موسوعة الإمام الخوئي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٣١٧ـ١٤١٣هـ

٢١

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعهٔ الامام الخوئی)

كاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه احياء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مركز القائميهٔ باصفهان للتحريات الكمبيوتريهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۱ ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

المقدمه ----- ۱۵

کتاب الصّوم ----- ۱۶

اشاره ----- ۱۶

[فصل فی النیّه] ----- ۲۴

اشاره ----- ۲۴

[مسأله ۱: لا یشترط التعرّض للأداء و القضاء، و لا الوجوب و الندب] ----- ۳۷

[مسأله ۲: إذا قصد صوم الیوم الأوّل من شهر رمضان فبان أنّه الیوم الثانی] ----- ۴۰

[مسأله ۳: لا یجب العلم بالمفطرات علی التفصیل] ----- ۴۱

[مسأله ۴: لو نوی الإمساک عن جمیع المفطرات و لکن تخیّل أنّ المفطر الفلانی لیس بمفطر] ----- ۴۱

[مسأله ۵: النائب عن الغیر لا یکفیه قصد الصوم بدون نیّه النیابه] ----- ۴۲

[مسأله ۶: لا یصلح شهر رمضان لصوم غیره، واجباً کان ذلک الغیر أو ندباً] ----- ۴۳

[مسأله ۷: إذا نذر صوم یوم بعینه لا تجزئه نیّه الصوم بدون تعیین أنّه للنذر] ----- ۴۴

[مسأله ۸: لو کان علیه قضاء رمضان السنه التی هو فیها و قضاء رمضان السنه الماضیه] ----- ۴۸

[مسأله ۹: إذا نذر صوم یوم خمیس معیّن، و نذر صوم یوم معیّن من شهر معیّن] ----- ۴۹

[مسأله ۱۰: إذا نذر صوم یوم معیّن فاتّفق ذلک الیوم فی أیام البیض] ----- ۵۰

[مسأله ۱۱: إذا تعدّد فی یوم واحد جهات من الوجوب أو جهات من الاستحباب] ----- ۵۱

[مسأله ۱۲: آخر وقت النیّه فی الواجب المعیّن رمضاناً کان أو غیره عند طلوع الفجر الصادق] ----- ۵۲

[مسأله ۱۳: لو نوی الصوم لیلًا ثمّ نوی الإفطار ثمّ بدا له الصوم] ----- ۷۴

[مسأله ۱۴: إذا نوی الصوم لیلًا لا یضرّه الإتیان بالمفطر بعده قبل الفجر] ----- ۷۷

[مسأله ۱۵: یجوز فی شهر رمضان أن ینوی لکل یوم نیّه علی حده] ----- ۷۸

[مسأله ۱۶: یوم الشک فی أنّه من شعبان أو رمضان یبنی علی أنّه من شعبان] ----- ۸۲

[مسأله ۱۷: صوم یوم الشک یُتصوّر علی وجوه] ۹۲
[مسأله ۱۸: لو أصبح یوم الشک بنیّه الإفطار، ثمّ بان له أنّه من الشهر] ۹۷
[مسأله ۱۹: لو صام یوم الشکّ بنیّه أنّه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما] ۹۹
[مسأله ۲۰: لو صام بنیّه شعبان ثمّ أفسد صومه برياءٍ و نحوه لم یجزئه عن رمضان] ۱۰۰
[مسأله ۲۱: إذا صام یوم الشکّ بنیّه شعبان، ثمّ نوی الإفطار] ۱۰۰
[مسأله ۲۲: لو نوی القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعیّن بطل صومه] ۱۰۳
[مسأله ۲۳: لا یجب معرفه کون الصوم هو ترک المفطرات مع النیّه] ۱۰۷
[مسأله ۲۴: لا یجوز العدول من صوم إلی صوم] ۱۰۸
[فصل فیما یجب الإمساک عنه فی الصوم من المفطرات] ۱۱۱
اشاره ۱۱۱
[الأوّل و الثانی: الأکل و الشرب] ۱۱۱
اشاره ۱۱۱
[مسأله ۱: لا یجب التخلیل بعد الأکل لمن یرید الصوم] ۱۲۲
[مسأله ۲: لا بأس ببلع البصاق و إن کان کثیراً مجتمعاً] ۱۲۴
[مسأله ۳: لا بأس بابتلاع ما یخرج من الصدر من الخلط و ما ینزل من الرأس] ۱۲۶
[مسأله ۴: المدار صدق الأکل و الشرب و إن کان بالنحو غیر المتعارف] ۱۲۸
[مسأله ۵: لا یبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السکّین أو نحوهما بحیث یصل إلی الجوف] ۱۳۰
[الثالث: الجماع] ۱۳۰
اشاره ۱۳۰
[مسأله ۶: لا فرق فی البطلان بالجماع بین صوره قصد الإنزال و عدمه] ۱۳۵
[مسأله ۷: لا یبطل الصوم بالإیلاج فی غیر أحد الفرجین بلا إنزال] ۱۳۶
[مسأله ۸: لا یضرّ إدخال الإصبع و نحوه لا بقصد الإنزال] ۱۳۶
[مسأله ۹: لا یبطل الصوم بالجماع إذا کان نائماً] ۱۳۶
[مسأله ۱۰: لو قصد التفخیذ مثلًا فدخل فی أحد الفرجین لم یبطل] ۱۳۷
[مسأله ۱۱: إذا دخل الرجل بالخنثی قُبُلًا لم یبطل صومه و لا صومها] ۱۳۸
[الرابع من المفطرات: الاستمناء، أی إنزال المنی متعمّداً] ۱۴۰

اشاره ---------- ۱۴۰

[مسأله ۱۴: إذا علم من نفسه أنّه لو نام فی نهار رمضان یحتلم فالأحوط ترکه] ---------- ۱۴۳

[مسأله ۱۵: یجوز للمحتلم فی النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات] ---------- ۱۴۴

[مسأله ۱۶: إذا احتلم فی النهار و أراد الاغتسال فالأحوط تقدیم الاستبراء] ---------- ۱۴۸

[مسأله ۱۷: لو قصد الإنزال بإتیان شی ء ممّا ذکر] ---------- ۱۴۸

[مسأله ۱۸: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنیّه الإنزال لکن کان من عادته الإنزال بذلک الفعل بطل صومه] ---------- ۱۴۹

[الخامس: تعمّد الکذب علی اللّه تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات اللّه علیهم] ---------- ۱۵۱

اشاره ---------- ۱۵۱

[مسأله ۱۹: الأقوی إلحاق باقی الأنبیاء و الأوصیاء بنبیّنا (صلّی اللّه علیه و آله)] ---------- ۱۶۲

[مسأله ۲۰: إذا تکلّم بالخبر غیر موجّه خطابه إلی أحد أو موجّهاً إلی من لا یفهم معناه] ---------- ۱۶۴

[مسأله ۲۱: إذا سأله سائل: هل قال النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) کذا؟ فأشار «نعم» فی مقام «لا»] ---------- ۱۶۴

[مسأله ۲۲: إذا أخبر صادقاً عن اللّه أو عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) مثلًا ثمّ قال: کذبت] ---------- ۱۶۶

[مسأله ۲۳: إذا أخبر کاذباً ثمّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر] ---------- ۱۶۶

[مسأله ۲۴: لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوباً فی کتاب من کتب الأخبار] ---------- ۱۶۶

[مسأله ۲۵: الکذب علی الفقهاء و المجتهدین و الرواه و إن کان حراماً لا یوجب بطلان الصوم] ---------- ۱۶۹

[مسأله ۲۶: إذا اضطرّ إلی الکذب علی اللّه و رسوله (صلّی اللّه علیه و آله) فی مقام التقیّه] ---------- ۱۷۰

[مسأله ۲۷: إذا قصد الکذب فبان صدقاً دخل فی عنوان قصد المفطر بشرط العلم بکونه مفطراً] ---------- ۱۷۱

[مسأله ۲۸: إذا قصد الصدق فبان کذباً لم یضرّ] ---------- ۱۷۱

[مسأله ۲۹: إذا أخبر بالکذب هزلًا بأن لم یقصد المعنی أصلًا لم یبطل صومه] ---------- ۱۷۱

[السادس: إیصال الغبار الغلیظ] ---------- ۱۷۱

[السابع: الارتماس فی الماء] ---------- ۱۸۲

اشاره ---------- ۱۸۲

[مسأله ۳۰: لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن فی غیر الماء من سائر المائعات] ---------- ۱۹۰

[مسأله ۳۱: لو لطّخ رأسه بما یمنع من وصول الماء إلیه ثمّ رمسه فی الماء] ---------- ۱۹۲

[مسأله ۳۲: لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه إلی منافذ رأسه] ---------- ۱۹۳

[مسأله ۳۳: لا بأس بإفاضه الماء علی رأسه] ---------- ۱۹۳

[مسأله ۳۴: فی ذی الرأسین إذا تميّز الأصلی منهما فالمدار علیه] ---------- ۱۹۴
[مسأله ۳۵: إذا كان مائعان يعلم بكون أحدهما ماءً يجب الاجتناب عنهما] ---------- ۱۹۶
[مسأله ۳۶: لا يبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط فی الماء] ---------- ۱۹۷
[مسأله ۳۷: إذا ألقی نفسه من شاهق فی الماء بتخيّل عدم الرّمس فحصل] ---------- ۱۹۸
[مسأله ۳۸: إذا كان مائع لا يُعلَم أنّه ماءٌ أو غيره أو ماءٌ مطلق] ---------- ۱۹۸
[مسأله ۳۹: إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثمّ تذكّر أو ارتفع القهر] ---------- ۱۹۸
[مسأله ۴۰: إذا كان مكرهاً فی الارتماس لم يصحّ صومه] ---------- ۱۹۹
[مسأله ۴۱: إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه] ---------- ۱۹۹
[مسأله ۴۲: إذا كان جنباً و توقّف غسله علی الارتماس] ---------- ۱۹۹
[مسأله ۴۳: إذا ارتمس بقصد الاغتسال فی الصوم الواجب المعيّن بطل صومه] ---------- ۲۰۱
[مسأله ۴۴: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدی: فإن لم يكن من شهر رمضان و لا من الواجب المعيّن غير رمضان] ---------- ۲۰۲
[مسأله ۴۵: لو ارتمس الصائم فی الماء المغصوب] ---------- ۲۰۵
[مسأله ۴۶: لا فرق فی بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلًا] ---------- ۲۰۷
[مسأله ۴۷: لا يبطل الصوم بالارتماس فی الوحل و لا بالارتماس فی الثلج] ---------- ۲۰۷
[مسأله ۴۸: إذا شكّ فی تحقّق الارتماس بنی علی عدمه] ---------- ۲۰۸
[الثامن: البقاء علی الجنابه عمداً إلی الفجر الصادق] ---------- ۲۰۸
اشاره ---------- ۲۰۸
[مسأله ۴۹: يشترط فی صحّه صوم المستحاضه علی الأحوط الأغسال النهاريّه التی للصلاه] ---------- ۲۳۰
[مسأله ۵۰: الأقوی بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلًا قبل الفجر] ---------- ۲۳۵
[مسأله ۵۱: إذا كان المجنب ممّن لا يتمكّن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمّم] ---------- ۲۳۸
[مسأله ۵۲: لا يجب علی من تيمّم بدلًا عن الغسل أن يبقی مستيقظاً حتّی يطلع الفجر] ---------- ۲۴۱
[مسأله ۵۳: لا يجب علی من أجنب فی النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار] ---------- ۲۴۲
[مسأله ۵۴: لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأی نفسه محتلماً لم يبطل صومه] ---------- ۲۴۲
[مسأله ۵۵: من كان جنباً فی شهر رمضان فی الليل لا يجوز له أن ينام قبل الاغتسال] ---------- ۲۴۴
[مسأله ۵۶: نوم الجنب فی شهر رمضان فی الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتّفق استمراره إلی طلوع الفجر] ---------- ۲۴۶
[مسأله ۵۷: الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعيّن به] ---------- ۲۵۸

[مسأله ۵۸: إذا استمرّ النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حكمه حكم النوم الثالث] ---------- ۲۵۸
[مسأله ۵۹: الجنابه المستصحبه كالمعلومه فى الأحكام المذكوره] ---------- ۲۵۸
[مسأله ۶۰: ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فى حكم النومات، و الأقوى عدم الإلحاق] ---------- ۲۵۹
[مسأله ۶۱: إذا شك فى عدد النومات بنى على الأقلّ] ---------- ۲۵۹
[مسأله ۶۲: إذا نسى غسل الجنابه و مضى عليه أيّام و شكّ فى عددها] ---------- ۲۵۹
[مسأله ۶۳: يجوز قصد الوجوب فى الغسل و إن أتى به فى أوّل الليل] ---------- ۲۵۹
[مسأله ۶۴: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم] ---------- ۲۶۳
[مسأله ۶۵: لا يشترط فى صحّه الصوم الغسل لمسّ الميّت، كما لا يضرّ مسّه فى أثناء النهار] ---------- ۲۶۴
[مسأله ۶۶: لا يجوز إجناب نفسه فى شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمّم] ---------- ۲۶۴
[التاسع من المفطرات: الحقنه بالمائع و لو مع الاضطرار إليها لرفع المرض] ---------- ۲۶۵
اشاره ---------- ۲۶۵
[مسأله ۶۷: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرّد الدخول فى الدّبر] ---------- ۲۷۰
[مسأله ۶۸: الظاهر جواز الاحتقان بما يُشَكّ فى كونه جامداً أو مائعاً] ---------- ۲۷۱
[العاشر: تعمّد القى ء و إن كان للضروره] ---------- ۲۷۲
اشاره ---------- ۲۷۲
[مسأله ۶۹: لو خرج بالتجشّؤ شى ء ثمّ نزل من غير اختيار لم يكن مبطلًا] ---------- ۲۷۷
[مسأله ۷۰: لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار فسد صومه] ---------- ۲۸۱
[مسأله ۷۱: إذا أكل فى اللّيل ما يعلم أنّه يوجب القى ء فى النهار من غير اختيار] ---------- ۲۸۳
[مسأله ۷۲: إذا ظهر أثر القى ء و أمكنه الحبس و المنع] ---------- ۲۸۳
[مسأله ۷۳: إذا دخل الذباب فى حلقه وجب إخراجه مع إمكانه] ---------- ۲۸۴
[مسأله ۷۵: إذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكّر قبل أن يصل إلى الحلق] ---------- ۲۸۵
[مسأله ۷۶: إذا كان الصائم بالواجب المعيّن مشتغلًا بالصلاه الواجبه فدخل فى حلقه ذباب] ---------- ۲۸۶
[مسأله ۷۷: قيل: يجوز للصائم أن يدخل إصبعه فى حلقه و يخرجه عمداً] ---------- ۲۸۹
[مسأله ۷۸: لا بأس بالتجشّؤ القهرى و إن وصل معه الطعام إلى فضاء الفم و رجع] ---------- ۲۹۰
[فصل فى اعتبار العمد و الاختيار فى الإفطار] ---------- ۲۹۱
اشاره ---------- ۲۹۱

[مسأله ۱: إذا أكل ناسياً فظنّ فساد صومه فأفطر عامداً بطل صومه] ---------- ۳۰۴
[مسأله ۲: إذا أفطر تقيّةً من ظالم بطل صومه] ---------- ۳۰۶
[مسأله ۳: إذا كانت اللقمه فى فمه و أراد بلعها لنسيان الصوم فتذكّر] ---------- ۳۱۵
[مسأله ۴: إذا دخل الذباب أو البقّ أو الدخان الغليظ أو الغبار فى حلقه من غير اختياره] ---------- ۳۱۵
[مسأله ۵: إذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاک] ---------- ۳۱۵
[مسأله ۶: لا يجوز للصائم أن يذهب إلى المكان الذى يعلم اضطراره فيه إلى الإفطار بإكراهٍ] ---------- ۳۱۸
[مسأله ۷: إذا نسى فجامع لم يبطل صومه] ---------- ۳۱۹
[فصل فيما يجوز ارتكابه للصّائم] ---------- ۳۲۱
اشاره ---------- ۳۲۱
[مسأله: إذا امتزج بريقه دم و استهلک فيه يجوز بلعه على الأقوى] ---------- ۳۲۸
[فصل فيما يكره للصّائم] ---------- ۳۲۹
[فصل فى كفّاره الصّوم] ---------- ۳۳۲
اشاره ---------- ۳۳۲
[مسأله ۱: تجب الكفّاره فى أربعه أقسام من الصوم] ---------- ۳۴۰
اشاره ---------- ۳۴۰
[الأوّل: صوم شهر رمضان] ---------- ۳۴۰
[الثانى: صوم قضاء شهر رمضان] ---------- ۳۵۱
[الثالث: صوم النذر المعيّن، و كفّارته ككفّاره إفطار شهر رمضان] ---------- ۳۵۸
[الرابع: صوم الاعتكاف، و كفّارته مثل كفّاره رمضان مخيّره بين الخصال] ---------- ۳۶۵
[مسأله ۲: تتكرّر الكفّاره بتكرّر الموجب فى يومين] ---------- ۳۷۲
[مسأله ۳: لا فرق فى الإفطار بالمحرّم الموجب لكفّاره الجمع بين أن تكون الحرمه أصليّه] ---------- ۳۷۶
[مسأله ۴: من الإفطار بالمحرّم: الكذب على اللّه و على رسوله (صلّى اللّه عليه و آله)] ---------- ۳۷۶
[مسأله ۵: إذا تعذّر بعض الخصال فى كفّاره الجمع وجب عليه الباقى] ---------- ۳۷۸
[مسأله ۶: إذا جامع فى يوم واحد مرّات وجب عليه كفّارات بعددها] ---------- ۳۸۰
[مسأله ۷: الظاهر أنّ الأكل فى مجلس واحد يعدّ إفطاراً واحداً] ---------- ۳۸۰
[مسأله ۸: فى الجماع الواحد إذا أدخل و أخرج مرّات لا تتكرّر الكفّاره] ---------- ۳۸۱

[مسأله ۹: إذا أفطر بغير الجماع ثمّ جامع بعد ذلک یکفیه التکفیر مرّه] ----- ۳۸۱
[مسأله ۱۰: لو علم أنّه أتی بما یوجب فساد الصوم و تردّد بین ما یوجب القضاء فقط أو یوجب الکفّاره أیضاً] ----- ۳۸۳
[مسأله ۱۱: إذا أفطر متعمّداً ثمّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الکفّاره بلا إشکال] ----- ۳۸۹
[مسأله ۱۲: لو أفطر یوم الشکّ فی آخر الشهر ثمّ تبیّن أنّه من شوّال] ----- ۳۹۶
[مسأله ۱۳: قد مرّ أنّ من أفطر فی شهر رمضان عالماً عامداً إن کان مستحلا فهو مرتدّ] ----- ۳۹۷
[مسأله ۱۴: إذا جامع زوجته فی شهر رمضان و هما صائمان مکرهاً لها] ----- ۳۹۷
[مسأله ۱۵: لو جامع زوجته الصائمه و هو صائم فی النوم] ----- ۴۰۶
[مسأله ۱۶: إذا أکرهت الزوجه زوجها لا تتحمّل عنه شیئاً] ----- ۴۰۷
[مسأله ۱۷: لا تلحق بالزوجه الأمه إذا أکرهها علی الجماع و هما صائمان] ----- ۴۰۷
[مسأله ۱۸: إذا کان الزوج مفطراً بسبب کونه مسافراً أو مریضاً أو نحو ذلک] ----- ۴۰۸
[مسأله ۱۹: من عجز عن الخصال الثلاث فی کفّاره مثل شهر رمضان تخیّر] ----- ۴۱۲
[مسأله ۲۰: یجوز التبرع بالکفّاره عن المیّت صوماً کانت أم غیره] ----- ۴۱۸
[مسأله ۲۱: من علیه کفّاره إذا لم یؤدها حتّی مضت علیه سنین لم تتکرّر] ----- ۴۲۷
[مسأله ۲۲: الظاهر أنّ وجوب الکفّاره موسّع فلا تجب المبادره إلیها] ----- ۴۲۷
[مسأله ۲۳: إذا أفطر الصائم بعد المغرب علی حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلک لم یبطل صومه] ----- ۴۳۰
[مسأله ۲۴: مصرف کفّاره الإطعام الفقراء] ----- ۴۳۰
[مسأله ۲۵: یجوز السفر فی شهر رمضان لا لعذر و حاجه] ----- ۴۴۲
[مسأله ۲۶: المدّ ربع الصاع، و هو ستمائه مثقال و أربعه عشر مثقالًا و ربع مثقال] ----- ۴۴۸
[فصل فی موارد وجوب القضاء دون الکفّاره] ----- ۴۵۰
اشاره ----- ۴۵۰
[أحدها: ما مرّ من النوم الثانی] ----- ۴۵۰
[الثانی: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنیّه مع عدم الإتیان بشی ء من المفطرات] ----- ۴۵۰
[الثالث: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه یوم أو أیّام] ----- ۴۵۱
[الرابع: مَن فَعَلَ المفطر قبل مراعاه الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه و أنّه کان فی النهار] ----- ۴۵۱
[الخامس: الأکل تعویلًا علی من أخبر ببقاء اللیل و عدم طلوع الفجر مع کونه طالعاً] ----- ۴۶۰
[السادس: الأکل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر] ----- ۴۶۰

[السابع: الإفطار تقليداً لمن أخبر بدخول الليل] ---- ۴۶۰
[الثامن: الإفطار لظلمهٍ قطع بحصول الليل منها فبان خطأه و لم يكن فی السماء علّه] ---- ۴۶۲
اشاره ---- ۴۶۳
[مسأله ۱: إذا أكل أو شرب مثلًا مع الشكّ فی طلوع الفجر و لم يتبيّن أحد الأمرين] ---- ۴۷۲
[مسأله ۲: يجوز له فعل المفطر و لو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر و لم يشهد به البيّنه] ---- ۴۷۷
[التاسع: إدخال الماء فی الفم للتبرّد بمضمضهٍ أو غيرها فسبقه و دخل الجوف، فإنّه يقضی و لا كفّاره عليه] ---- ۴۷۷
اشاره ---- ۴۷۷
[مسأله ۳: لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء] ---- ۴۸۰
[مسأله ۴: يكره المبالغه فی المضمضه مطلقاً] ---- ۴۸۲
[مسأله ۵: لا يجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنّه يسبقه الماء إلی الحلق] ---- ۴۸۳
[العاشر: سبق المنی بالملاعبه أو الملامسه] ---- ۴۸۳
[فصل فی الزمان الذی يصحّ فيه الصّوم] ---- ۴۸۳
اشاره ---- ۴۸۳
[مسأله: لا يشرع الصوم فی الليل، و لا صوم مجموع الليل و النهار] ---- ۴۹۰
[فصل فی شرائط صحّه الصوم] ---- ۴۹۱
اشاره ---- ۴۹۱
[و هی أُمور] ---- ۴۹۱
اشاره ---- ۴۹۱
[الأوّل: الإسلام و الإيمان] ---- ۴۹۱
[الثانی: العقل] ---- ۴۹۴
[الثالث: عدم الإصباح جنباً أو علی حدث الحيض و النفاس] ---- ۴۹۶
[الرابع: الخلو من الحيض و النفاس فی مجموع النهار] ---- ۴۹۶
[الخامس: أن لا يكون مسافراً] ---- ۵۰۱
[السادس: عدم المرض أو الرّمَد] ---- ۵۲۸
[مسأله ۱: يصحّ الصوم من النائم و لو فی تمام النهار إذا سبقت منه النيّه فی الليل] ---- ۵۴۲
[مسأله ۲: يصحّ الصوم و سائر العبادات من الصبی المميّز علی الأقوی من شرعيّه عباداته] ---- ۵۴۳

[مسأله ۳: يشترط في صحّه الصوم المندوب مضافاً إلى ما ذكر أن لا يكون عليه صوم واجب] ----- ۵۴۵

[مسأله ۴: الظاهر جواز التطوّع بالصوم إذا كان ما عليه من الصوم الواجب استئجاريّاً] ----- ۵۵۸

تعريف مركز ----- ۵۶۱

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۱

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

المقدمه

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى

اللّه على سيّدنا و نبيّنا محمّد و آله الطيّبين الطّاهرين، و اللّعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

و بعـد، فيقول العبـد الأثيم المفتقر إلى عفو ربّه الكريم مرتضـى بن على محمّـد ابن إبراهيم البروجردى النجفى عامله اللّه بلطفه الخفى: هذا ما تيسـر لى ضـبطه من مباحث الصوم شـرحاً على العروه الوثقى للسيّد الطباطبائى اليزدى (طاب ثراه)، و هى نتيجه ما تلقّيته من الأبحاث القيّمه و الـدروس الراقيه التى ألقاها سـماحه سيّدنا الأسـتاذ العلّامه، علم العلم و بدر سـمائه، قبله المشـتغلين و خاتمه المجتهـدين، المحقّق المدقّق، زعيم الحوزه العلميّه، و مرجع الأُمّه، الذى ألقت إليه الرئاسه الدينيّه أزمّتها، آيه اللّه العظمى حضره المولى الحاج السيّد أبو القاسم الموسوى الخوئى متّع اللّه المسلمين بطول بقائه الشريف.

و قـد بـذلتُ أقصـى وسعى فى الاحتفـاظ برموز الـدرس و دقائقه، و كلّ ما أفاده فى مجلس البحث و خارجه، تـذكرةً لنفسـى و تبصرةً لغيرى.

و أسأله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، و أن ينفعنى به و إخوانى من روّاد العلم و الفضيله، و أن ينظروا إليه بعين الرضا و القبول، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲

كتاب الصّوم

اشاره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳

....

بسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم كتاب الصوم و هو الإمساك عمّا يأتى من المفطرات بقصد القربه (۱).

و ينقسم إلى: الواجب و المندوب و الحرام و المكروه بمعنى: قلّه الثواب.

و الواجب منه ثمـانيه: صوم شـهر رمضـان، و صوم القضـاء، و صوم الكفّاره على كثرتها، و صوم بـدل الهـدى فى الحـجّ، و صوم النـذر و العهـد و اليمين، و صوم الإجـاره و نحوهـا كالشـروط فى ضـمن العقـد، و صوم الثالث من أيام الاعتكاف، و صوم الولد الأكبر عن

أحد أبويه [١].

(١) لا ريب فى وجوب الصوم فى الشريعه المقدّسه كتاباً و سنّهً، بل و ضروره، بل قد عُدَّ فى بعض الأخبار من مبانى الإسلام «١».

كما لا ريب فى أنّ المطلوب فيه هو الاجتناب عن أُمورٍ معيّنه يأتى تفصيلها قد أُشير إلى بعضها فى قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى إلخ «٢»، فالمطلوب هنا

---

[١] على تفصيلٍ يأتى فى محلّه [فى المسأله ٢٥۴٠].

---

(١) الوسائل ١: ١٣/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١.

(٢) البقره ٢: ١٨٧.

و وجوبه فى شهر رمضان من ضروريّات الدين (١)، و منكره مرتدٌّ يجب قتله.

أمرٌ عدمى و هو الترك، كما هو الحال فى تروك الإحرام، و مع وضوح ذلك فلا يهمّنا تحقيق مفهوم الصوم اللغوى أو الشرعى و أنّه الكفّ أو الإمساك أو التوطين و نحو ذلك ممّا قيل، فإنّ البحث عنه قليل الجدوى، و إنّما المهمّ بيان تلك المفطرات التى يجب الاجتناب عنها، و ستعرف الحال فيها إن شاء اللّه تعالى.

نعم، ينبغى التعرّض لبيان الفرق بين العبادات الوجوديّه و العدميّه فيما هو متعلّق القصد و الإراده، حيث إنّهما يمتازان عن الآخر فى كيفيه النيّه.

فإنّ الواجب إذا كان فعلًا من الأفعال لا بدّ فى تحقّق الامتثال من تعلّق القصد و صدوره عن إرادهٍ و اختيار، و هذا بخلاف الترك، فإنّه يكفى فيه مجرّد عدم الارتكاب و إن لم يستند إلى الاختيار لنومٍ أو غفله، أو كان ذلك من جهه العجز و عدم القدره لحبسٍ أو مرض، كمن به داء لا يتمكّن معه من الجماع من عننٍ و نحوه، أو كان طعامٌ لا يمكن الوصول إليه عادهً كالمختصّ بالملك، أو ما هو فى أقصى البلاد، أو كان

ممّا لا يقبله الطبع و يشمئز منه و لو كان مباحاً، ففی جميع ذلک يكفی فی تحقّق النيّه مجرّد العزم على الترک على تقدير تماميّه مقدّمات الفعل و تحقّق مبادئ وجوده من القدره و الالتفات و الرغبه، فيعزم على أنّه لو تمّ ذلک كلّه لأمسک عن الفعل على سبيل القضيّه الشرطيّه، إذ لو اعتبر فيها كون جميع التروک مستنداً إلى القصد الفعلی كما فی العبادات الوجوديّه لزم بطلان الصوم فی الموارد المزبوره، مع أنّ صحّتها كادت تكون ضروريّه.

(١) كما نصّ عليه جمعٌ من الأصحاب. و عليه، فمنكره منكرٌ للضروریّ فيجری عليه حكمه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢١، ص: ۵

و من أفطر فيه لا مستحلا عالماً عامداً (١)

و قد تقدّم فی كتاب الطهاره «١» عند البحث عن الكفر و الإسلام: أنّ إنكار الضروریّ بمجرّده و من حيث هو لا يستوجب الكفر، و إنّما يستوجبه من حيث رجوعه إلى تكذيب النبیّ (صلّى اللّه عليه و آله)، المؤدّی إلى إنكار الرساله، و هو يختصّ بما إذا كان المنكر عالماً بالحكم و بضروريّته، فلا يحكم بكفر الجاهل بأحدهما، لكونه جديد العهد بالإسلام، أو نحوه ممّن ليس له مزيد اطّلاع بالأحكام. و عليه، فيعتبر فی الحكم بالارتداد صدور الإنكار ممّن يعلم بضروريّه الحكم، و حينئذٍ فإن كان فطرياً يُقتَل، و إن كان ملّياً يُستتاب، فإن تاب و إلّا يُقتَل إن كان رجلًا، أمّا المرأه فلا تُقتَل أصلًا، بل تُحبَس و يُضيَّق عليها فی المأكل و المشرب و تعزَّر عند أوقات الصلاه إلى أن يقضی اللّه عليها.

(١) هذا فی قبال المنكر المستحلّ المتقدّم بيان حكمه آنفاً.

ثمّ إنّ المفطر غير المستحلّ تارهً: يكون معذوراً كالمريض و المسافر، و أُخرى غير معذور كالفسّاق، و

ثالثهً مشتبه الحال.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فيه.

و أمّا الأخير الـذى هو مردّد بين المعـذور و غيره-: فلا يجرى عليه شـى ء، لما هو المعلوم من الشـرع من أنّه لا يقام الحـدّ بمجرد الاحتمال، و قد اشـتهر أنّ الحدود تُدرأ بالشبهات، و هذه الجمله و إن لم ترد فى شى ء من الروايات ما عدا روايه مرسله و لفظها هكذا: «الحدّ يدرأ بالشبهه» «۲»، و لكن الحكم متسالمٌ عليه

---

(۱) راجع شرح العروه ۳: ۵۴ ۵۵.

(۲) لاحظ الوسائل ۲۸: ۴۷/ أبواب مقدّمات الحدود ب ۲۴ ح ۴ و ص ۱۳۰/ أبواب حدّ الزنا ب ۲۷ ح ۱۱.

....

بينهم، إذ من المعلـوم من الشـرع أنّه ليس بنـاء الإسـلام على إجراء الحـدّ فى موارد الشـبهه، كمـا يظهر ذلـك بملاحظه الموارد المتفرّقه التى منها مورد صـحيحه بريد العجلى الآتيه المتضمّنه للسؤال عن موجب الإفطار، فإنّها تدلّ على أنّه لو ادّعى شبههً يُقبَل قوله و يُدرأ عنه الحدّ أو التعزير، و إلّا فما هى فائده السؤال؟! إنّما الكلام فى غير المعذور ممّن يفطر عصياناً، فقد ذكر فى المتن: أنّه يعزَّر بخمسه و عشـرين سوطـاً، فـإن عـاد عُزِّر ثانيـاً، و إن عـاد قُتِل فى الثالثه، و الأحوط فى الرابعه من أجل الاحتياط فى باب الدماء.

أقول: أمّا أصل التعزير فقد دلّت عليه صحيحه بريد العجلى، قال: سُئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل شهد عليه شهود أنّه أفطر من شـهر رمضـان ثلاثه أيـام «قـال: يُسأل هل عليك فى إفطارك إثم؟ فإن قال: لا، فإنّ على الإمام أن يقتله، و إن قال: نعم، فإنّ على الإمام أن ينهكه ضرباً» «۱».

و أمّا التحديد بخمسه و عشرين سوطاً فلم يرد إلّا فى

روایه مفضّل بن عمر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی رجل أتی امرأته و هو صائم و هی صائمه «فقال علیه السلام: إن کان استکرهها فعلیه کفّارتان، و إن کانت طاوعته فعلیه کفّاره و علیها کفّاره، و إن کان أکرهها فعلیه ضرب خمسین سوطاً نصف الحدّ، و إن کان طاوعته ضُرِب خمسه و عشرین سوطاً و ضُرِبت خمسه و عشرین سوطاً» «۲».

و لکن موردها الجماع، و لا دلیل علی التعدّی إلی سائر المفطرات، علی أنّها ضعیفه السند من جهات و لا أقلّ من جهه مفضّل الذی هو ثابت الضعف، من

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۴۸/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۶/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۲ ح ۱.

یعزَّر بخمسهٍ و عشرین سوطاً [۱]، فإن عاد عُزِّر ثانیاً، فإن عاد قُتِل علی الأقوی (۱)، و إن کان الأحوط قتله فی الرابعه [۱].

أجل تضعیف النجاشی و غیره إیّاه صریحاً «۱».

نعم، قد عمل بها المشهور. فإن قلنا: إنّ الروایه الضعیفه تنجبر بعمل المشهور فلا بأس بالعمل بها فی موردها، و إن أنکرنا هذه الکبری کما هو المعلوم من مسلکنا فالروایه ساقطه.

إذن لا دلیل علی تحدید التعزیر بخمسه و عشرین، بل هو موکول إلی نظر الإمام، فله التعزیر کیفما شاء ما لم یبلغ حدّ الحدّ الشرعی.

ثمّ إنّ التعزیر کما هو ثابت فی المرّه الأُولی ثابتٌ فی المرّه الثانیه أیضاً، بمقتضی إطلاق الدلیل، أعنی: صحیح برید المتقدّم.

(۱) قد عرفت ثبوت التعزیر فی المرّتین الأُولیین.

و أمّا فی الثالثه فیجب قتله کما علیه المشهور.

و قد دلّت علیه صریحاً موثّقه سماعه، قال: سألته عن رجل أخذ فی شهر رمضان و

قد أفطر ثلاث مرّات و قد رُفِع إلى الإمام ثلاث مرّات «قال: يُقتَل فى الثالثه» «۲».

و يـدلُّ عليه أيضاً عموم صـحيح يونس عن أبى الحسن الماضـى (عليه السـلام) «قال: أصـحاب الكبائر كلّها إذا أُقيم عليهم الحدّ مرّتين قُتِلوا فى الثالثه» «۳».

---

[۱] لم يثبت التقدير بحدٍّ خاص إلّا فى روايه ضعيفه فى خصوص الجماع.

[۱] فى كونه أحوط إشكال بل منع.

---

(۱) رجال النجاشى: ۴۱۶/ ۱۱۱۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۴۹/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲۸: ۱۹/ أبواب مقدّمات الحدود ب ۵ ح ۱.

و إنّما يُقتَل فى الثالثه أو الرابعه إذا عُزِّر فى كلٍّ من المرّتين أو الثلاث (۱).

و مورده و إن كان هو الحدّ، إلّا أنّه لا خصوصيّه له، إذ يُفهَم منه عرفاً أنّ من اجرى عليه حكم اللّه مرّتين سواء أ كان هو الحدّ أم التعزير يُقتَل فى الثالثه.

فبمقتضـى الموثّقه الوارده فى خصوص المقام و الصـحيحه الوارده فى مطلق الكبائر يُحكَم بوجوب القتل فى المرّه الثالثه، إمّا من بعد التعزيرين أو من بعد الحدّين حسب اختلاف الموارد.

و أمّا ما ذكره فى المتن من أنّ الأحوط قتله فى الرابعه فلا وجه له بعـد نهوض الـدليل على وجوب القتل فى الثالثه كما عرفت، و لا تعطيل فى حدود اللّه، فلا سبيل للاحتياط و إن كان مورده الدماء.

نعم، روى الشيخ فى المبسوط مرسلًا: «إنّ أصحاب الكبائر يُقتَلون فى الرابعه» «۱».

و لكن المرسـل ليس بحجّه، و لا- سيّما مع عـدم الجابر، على أنّه معارَضٌ بالصـحيح المتقـدّم و فى خصوص المقام بالموثّق كما سبق، فلا ينهض للمقاومه معهما.

(١) فلا يجزئ مجرّد الارتكاب الخارجى بلغ عدده ما بلغ ما لم يُرفع الأمر إلى

الإمـام مرّتين و يجرى عليه التعزير فى كـلٍّ منهما، فحينئـذٍ يُحكم بالقتل فى الرفع الثالث، كما دلّت عليه موثقه سـماعه المتقـدّمه، حيث حكم فيها بالقتل فى الثالثه من الرفع لا من مجرّد الإفطار، و كما تدلّ عليه أيضاً صحيحه بريد المتقدّمه،

---

(۱) المبسوط ۷: ۲۸۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۹

و إذا ادّعى شبههً محتملهً فى حقّه دُرِئ عنه الحدّ (۱).

حيث إنّ المفروض فيهـا الإفطار ثلاثه أيام، فقـد حصل منه الإفطار ثلاث مرات على الأقل كلّ يوم مرّه، و لو فرض أكثر زاد عليه بكثير، و مع ذلـك حكم (عليه السـلام) بـالتعزير، لكونه أوّل مرّه يُرفع أمره إلى الإمـام، فليس الإفطـار ثلاثه أيّام بنفسه موضوعاً للقتل، بل الموضوع هو الرفع كما صـرّح به فى الموثق، و كذا ما تقدّم فى الصحيح من أنّ أصحاب الكبائر يقتلون فى الثالثه، أى فى الثالثه من الرفع، لا من ارتكاب الكبيره، للتصريح بإجراء الحدّ عليهم مرّتين.

(۱) قدّمنا أنّ الحكم المزبور من القتل أو التعزير مخصوص بغير المشـتبه، أمّا هو فلا شـى ء عيله، و قلنا: إنه يمكن اسـتفاده ذلك من نفس صحيحه بريد.

و تقريـب الاسـتدلال: إنّـه (عليـه السـلام) حكـم بـالسؤال مـن المفطر و أنّـه هـل عليـك فى إفطـارك إثـم أم لا؟ و أنّه يعزَّر مع الاعتراف، و يُقتَل مع الإنكار. و من المعلوم أنّ إنكار الآثم على نحوين، فتارهً: ينكره للاستحلال، و أُخرى: لأجل أنّه يرى نفسـه معـذوراً لشـبههٍ يـدّعيها محتمله فى حقّه، و لا ريب فى اختصاص القتل بالأوّل، ضـروره أنّه مع الاعتراف لم يُحكَم بالقتل فكيف يُحكَم به مع دعوى العذر؟! و إذ خصّ (عليه السلام) التعزير بالمعترف فمدّعى العذر لا تعزير أيضاً عليه كما لم يكن عليه قتل،

فلا بدّ أن يطلق سراحه و يخلّى سبيله، فلا يُقتَل و لا يعزَّر.

و بالجمله: فالأقسام ثلاثه: منكرٌ مستحل يُقتَل، و معترفٌ بالفسق يعزَّر، و من لا هذا و لا ذاك الذى لم تتعرّض له الصحيحه يخلّى سبيله و لا شى ء عليه.

[فصل فی النيّه]

اشاره

فصل فی النّيه يجب فی الصوم القصد إليه مع القربه و الإخلاص (۱)، كسائر العبادات.

---

(۱) لا ريب فی أنّ الصوم من العبادات فيعتبر فيه كغيره قصد القربه و الخلوص، فلو صام رياءً أو بدون قصد التقرّب بطل.

و يدلّنا على ذلک مضافاً إلى الارتكاز فی أذهان عامّه المسلمين، و أنّ سنخه سنخ الصلاه و الحجّ و غيرهما من سائر العبادات ما ورد فی غير واحد من النصوص من أنّ الإسلام بُنی على خمس: الصلاه، و الزكاه، و الصوم، و الحجّ، و الولايه «۱».

إذ من الواضح البديهی أنّ مجرّد ترک الأكل و الشرب فی ساعاتٍ معيّنه لا يصلح لأن يكون مبنى الإسلام و أساسه، بل لا بدّ أن يكون شيئاً عباديّاً يُتقرّب به و يضاف إلى المولى، و لا سيّما مع اقترانه بمثل الصلاه و الولايه المعلوم كونها قربيّه، و يؤكّده ما فی ذيل بعض تلک النصوص من قوله عليه السلام: «أما لو أنّ رجلًا قام ليله و صام نهاره و تصدّق بجميع ماله و حجّ جميع دهره

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱.

و لا يجب الإخطار بل يكفی الداعی (۱).

و يُعتبر فيما عدا شهر رمضان حتّى الواجب المعيّن أيضاً القصد إلى نوعه (۲)

و لم يعرف ولايه ولیّ اللّه فيواليه و تكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على اللّه

حقٌّ فی ثوابه» إلخ «۱».

فإنّ من المعلوم من مثل هذا اللسان الذی لا یکاد یخفی علی العارف بأسالیب الکلام أنّ المراد بالشرط صیام الدهر بعنوان العباده و الإتیان بالمأمور به علی وجهه ما عدا جهه الولایه لا مجرّد الإمساک المحض، و هذا واضح لا غبار علیه.

(۱) کما تکرّر البحث عنه فی مطاوی هذا الشرح، و لا سیّما عند البحث حول نیّه الوضوء، فلاحظ «۲».

(۲) ذکرنا غیر مرّه أنّه لا یُعتبر فی العباده إلّا أمران: أحدهما: الإتیان بذات المأمور به. و الآخر: قصد التقرّب و الإضافه إلی المولی نحو إضافه، فإذا تحقّق الأمران بأیّ نحوٍ کان سقط الأمر العبادی و لا یلزم أزید من ذلک.

و لکن تحقّق الذات یختلف حسب اختلاف الموارد، إذ:

تارهً: یکون من الأُمور غیر المعنونه بشی ء، کما فی القیام و القعود و المشی و نحوها من الأفعال الخارجیه، ففی مثله یکفی الإتیان بنفس هذه الأُمور.

و أُخری: یکون معنوناً بعنوان خاصّ به وقع تحت الأمر و تعلّق به التکلیف، و إن کانت نفس الذات الخارجیه مشترکه بین أمرین أو أُمور، و هنا لا مناص

---

(۱) الوسائل ۱: ۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱ ح ۲ نقلًا عن المحاسن کما فی التعلیق رقم ۲ (تحقیق الربّانی).

(۲) راجع شرح العروه ۵: ۱۷ ۲۳.

من الکفّاره أو القضاء أو النذر مطلقاً کان أو مقیّداً بزمانٍ معیّن، من غیر فرقٍ بین الصوم الواجب و المندوب، ففی المندوب أیضاً یُعتبر تعیین نوعه من کونه صوم أیّام البیض مثلًا أو غیرها من الأیّام المخصوصه، فلا یجزئ القصد إلی الصوم مع القربه من دون تعیین النوع، من غیر فرقٍ بین ما إذا کان ما فی ذمّته

متّحـداً أو متعـدّداً، ففى صوره الاتّحاد أيضاً يُعتبر تعيين النوع، و يكفى التعيين الإجمالى، كأن يكون ما فى ذمّته واحداً فيقصد ما فى ذمّته و إن لم يعلم أنّه من أىّ نوع و إن كـان يمكنه الاسـتعلام أيضـاً، بل فيما إذا كان ما فى ذمّته متعـدّداً أيضاً يكفى التعيين الإجمالى، كأن ينوى ما اشتغلت ذمّته به أوّلًا أو ثانياً أو نحو ذلك.

من تعلّق القصد بنفس العنوان تحقيقاً لحصول الذات المأمور بها.

و هذا كما فى الظهرين فإنّهما و إن اشتركتا فى الصوره إلا أنّ كلّاً منهما تتقوّم بعنوانٍ به تمتاز عن الأُخرى كما كشف عن ذلك قوله (عليه السـلام): «إلّا أنّ هذه قبل هذه» «١» إذ لولا مراعاه العنوان من الظهريّه و العصـريّه لم يكن أىّ معنى للقَبليّه و البَعـديّه، لوضوح أنّ كلّ من أتى بثمان ركعات قطعاً تقع أربعٌ منها قبل الأربع كما هو الحال فى نفس الركعات من الصـلاه الواحده، فإنّ الركعه الأُولى واقعه قبل الثانيه، و هى قبل الثالثه و هكـذا، فعلمنا من هـذا الحكم دخاله العنوان، فلو أخلّ به فقـدّم العصـر أو أتى بذات الأربعه من غير قصد الظهر و لا العصر بطل و لم يقع مصداقاً لشى ءٍ منهما.

كما أنّ مسأله العدول أيضاً كاشفه عن ذلك كشفاً قطعيّاً، و إلّا فلا معنى

---

(١) الوسائل ۴: ۱۲۶/ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۳

....

لمفهوم العدول هنا كما لا يخفى.

و كما فى فريضه الفجر و نافلته، حيث حكم عليهما بأنّ النافله وقتها طلوع الحمره المشـرقيه، و بعـد ذلك تُقدّم فريضه الفجر، مع أنّهما متساويتان فى الصوره. فعلمنا بذلك أنّ لكلٍّ منهما عنواناً به تمتاز عن الأُخرى.

و كما فى مطلق

الفريضه و النـافله من الصـلاه و الصـيام، حيث ورد النهى تحريمـاً أو تنزيهاً على الخلاف عن التطوّع فى وقت الفريضه. فعلمنا أنّ هناك طبيعتين أُمرنا بإحداهما و نُهينا عن الأُخرى و إن كانتا مشتركتين فى الصوره و لا ميز بينهما إلّا بعنوان الفريضه و النافله.

و هكـذا الحـال فى الأـداء و القضـاء، و فى القضـاء عن النفس أو الغير من الولى أو من الأـجنبى باستئجار أو تبرّعٍ و نحوهما، فلو صلّى أو صام من غير قصـد الفريضه و لا النافله أو بلا قصـد الأداء و لا القضاء، أو قصد القضاء و لكن لا عن نفسه و لا عن غيره، لم يقع مصـداقاً لشـى ء من ذلـك. و قـد وقع الكلاـم فى جواز القضاء عن الغير باستئجار و نحوه ممّن ذمّته مشـغوله بالقضاء عن نفسه. فيعلم من ذلك أنّ القضاء عن النفس و عن الغير طبيعتان كلّ منهما محكوم بحكم مغاير للآخر و إن اتّحدا صورةً.

و هكـذا الحـال فى موارد صوم الكفّاره و النـذر، فإنّ المعتبر تعلق القصـد بكلّ من العنوانين، فلو صام نـذراً لا يقع عن الكفّاره و بالعكس، كما أنّه لو صام بلا قصد لا يقع عن شى ء منهما.

بـل و كـذا الحـال لو كان الاختلاف من حيث التقييـد بالزمان، كصوم أيّام البيض أو أوّل الشـهر، فلو صام من غير قصـد لجهلٍ و نحوه لم يقع امتثالًا لهذا الأمر، و إن كان هو صـحيحاً فى نفسه، كما لو صـلّى فى مكانٍ و لم يدر أنّه مسجدٌ قطعاً لم يقصد الأمر بالصلاه فى المسجد، فهذه الخصوصيّه لم تقع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۴

....

و على الجمله: ففى جميع هذه الموارد نستكشف اختلاف الحقائق من اختلاف الآثار و الأحكام

و إن اتّحدت فی الصوره، فلا بدّ من قصد تلك العناوين رعايةً لتحقّق الذات المأمور بها، فكلّ خصوصيّه ملحوظه فی المأمور به لا مناص من تعلّق القصد بها حسبما عرفت.

هذا كلّه فی غير النافله و النذر.

و أمّا لو نـذر صوم يومٍ إمّا مطلقاً كصوم يومٍ من رجب، أو مقيّداً كيوم أوّل جمعه منه، فهل يعتبر فی سقوط الأمر و تحقّق الوفاء تعلّق القصد بعنوان النـذر؟ فلو اتّفق أنّه صـام نـافلةً غافلًا عن نـذره حنث، أم أنّه يكتفی بـذلك و لا حـاجه إلی مراعـاه القصد المزبور؟

لا يبعد المصير إلی الثانی، بل لعلّه الظاهر، فإنّ الأمر النذری توصّلی لا يحتاج سقوطه إلی قصد هذا العنوان، كما هو الحال فی العهد و اليمين و الشرط فی ضمن العقد و نحو ذلك. و مناط العباديّه إنّما هو الأمر النفسی الاستحبابی العبادی المتعلّق بذات المتعلّق و فی رتبه سابقه علی الأمر الناشئ من قبل النـذر و نحوه، دون هـذا الأمر، فإنّه توصّلی كما عرفت فلا يجب قصده، فلو نذر أن يصلّی نافله الليل فی ليله خاصّه فغفل، و من باب الاتّفاق صلّی تلك الليله برئت ذمّته و تحقّق الوفاء و إن كان غافلًا عنه.

و الحاصل: أنّ ما ذكرناه من أنّه ربّما يؤخذ فی متعلق الأمر عنوان قصدی كعنوان الظهر و العصر و القضاء و الكفّاره و نحو ذلك لا يجری فی مثل النـذر و النافله، لعدم أخذه فی المتعلّق، بل المتعلّق هو نفس النافله و قد حصلت حسب الفرض، و الأمر بالوفاء بالنذر توصّلی، و مناط العباديّه شیء آخر كما عرفت، و لا يكون النذر مشرعاً، و إنّما يتعلّق بشیء مشروع فی نفسه و عبادی قبل تعلّق النذر به.

و أمّا فی شهر رمضان فیکفی قصد الصوم و إن لم ینو کونه من رمضان (۱)، بل لو نوی فیه غیره جاهلًا أو ناسیاً له أجزأ عنه.

نعم، إذا کان عالماً به و قصد غیره لم یجزئه کما لا یجزئ لما قصده أیضاً [۱]، بل إذا قصده غیره عالماً به مع تخیّل صحّه الغیر فیه ثمّ علم بعدم الصحّه و جدّد نیّته قبل الزوال لم یجزئه أیضاً بل الأحوط عدم الإجزاء إذا کان جاهلًا بعدم صحّه غیره فیه. و إن لم یقصد الغیر أیضاً بل قصد الصوم فی الغد مثلًا [۲] فیعتبر فی مثله تعیین کونه من رمضان،

---

(۱) هل یصحّ صومٌ آخر فی شهر رمضان لیتردّد فیحتاج إلی قصد التعیین، أو أنّه لا یصحّ، بل هو متعیّن فیه بالذات فلا یحتاج إلی القصد؟

فنقول: إنّ للمسأله صوراً:

إحداها: ما إذا کان المکلّف فی نفسه ممنوعاً من الصیام بلا فرقٍ بین رمضان و غیره، فی رمضان أو فی غیره، لفقد شرطٍ أو وجود مانعٍ من مرضٍ أسفرٍ أو حیضٍ أو نفاسٍ و نحو ذلک، و لا إشکال فی بطلان صومه و الحال هذه بأیّ عنوان کان، فلو صام و هو فی السفر و لو عن نذر غیر متقید بالسفر بطل، لأنّ ما دلّ علی عدم جواز الصیام فی السفر إلّا ما استثنی کما فی بدل الهدی یدلّ علی عدم مشروعیّته فی نفسه من غیر خصوصیّه لصوم رمضان.

و لا حاجه إلی الاستدلال کما فی الجواهر «۱» بالنبوی: «لیس من البرّ الصیام فی السفر» «۲»، بل النصوص الصحیحه قد دلّت علی ذلک، التی منها: صحیحه

---

[۱] علی إشکال أحوطه ذلک.

[۲] لا یبعد الإجزاء فیه.

---

(۱) جواهر الکلام ۱۶:

.۳۳۳ ۳۳۲

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۷۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱ ح ۱۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۶

....

صيقل، قال: كتبت إليه: يا سيّدی، رجلٌ نذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً ما بقی، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحی أو أيّام تشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه، أو كيف يصنع يا سيّدی؟ فكتب إليه: «قد وضع اللّه عنك الصيام فی هذه الأيّام كلّها، و يصوم يوماً بدل يوم» «۱».

فيعلم منها أنّ هذه الموارد التی منها السفر غير صالحه للصيام، لا لأجل رمضان، بل للمانع العامّ الشامل لغيره أيضاً.

الثانيه: ما إذا كان الصوم سائغاً من المكلّف فی حدّ نفسه، و لكنّه لا يصحّ إيقاع صوم رمضان بالخصوص لكونه مسافراً، فهل يصح منه صوم يوم آخر لم يكن السفر مانعاً عنه، كما لو كان ناذراً صوم يوم فی السفر إمّا مطلقاً، أو علی تقدير خاصّ، مثل: أن نذر أن يصوم فی اليوم الذی يولد له ولدٌ و إن كان فی السفر، فولد له و هو فی السفر و صادف أنّه من شهر رمضان، فهل يصحّ منه الصوم حينئذٍ وفاءً عن نذره أو لا؟

أمّا دعوی عدم الصحّه استناداً إلی المزاحمه فغير قابله للإصغاء، إذ المفروض عدم وقوع رمضان منه ليكون طرفاً للمزاحمه، لسقوطه عن المسافر و تعيّن القضاء عليه، فلا بدّ اذن من البحث عن مانعٍ آخر.

و قد قيل بل ادُّعی الإجماع عليه-: إنّ أيّام رمضان لا تقبل أيّ صوم ما عدا صوم رمضان، فإن كان المكلّف معذوراً منه انتفی عنه كلّ صوم فی هذا الشهر، فحال أيام رمضان حال الليالی بالنسبه إلی سائر أقسام الصيام. و عليه،

فلا يصحّ صوم النذر فى الفرض المزبور.

و يندفع بعدم تحقّق الإجماع التعبّدى الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام)،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۹۶/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۱۰ ح ۲.

....

و لم ترد روايه تـدلّ على المنع، و الآـيه المباركه أيضاً لا تقتضـيه، فإنّ قوله تعالى فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ إلـخ «۱»، ناظرٌ إلى أنّ المسافر لا يجب عليه صوم رمضان، لا أنّه لا يصحّ منه صوم آخر و أنّ الشهر لا يكون قابلًا لما عداه، فهى أجنبيّه عن التعرّض لصوم النـذر و غيره بالكلّيّه، فليس لـدينا أىّ دليل يدلّ على المنع، فنبقى نحن و مقتضـى القاعده، و لا ريب أنّ مقتضاها هو الجواز، أخـذاً بإطلاق دليل وجوب الوفاء بالنـذر المتعلّق بالصوم فى السـفر بعـد الفراغ عن صـحّه هذا النذر فى نفسه كما هو المفروض الشامل لما إذا كان السفر فى رمضان.

و عليه، فالأقوى صحّه الصوم المزبور بل وجوبه، عملًا بالنذر، إلّا أن يقوم إجماعٌ على الخلاف، و قد عرفت الحال فيه.

الثالثه: ما إذا كان مكلّفاً بالصيام من شهر رمضان.

و البحث هنا يقع فى جهات:

الاولى: هل الصوم فى شـهر رمضان معنون بعنوان خاصّ يجب قصـده لـدى التصـدّى لامتثاله فلا يكفى مجرّد صوم الغـد، أو أنّه عارٍ عن العنوان و غير متقيّد بشى ء؟

فصّـِل فى المتن بين صورتى العلم بعـدم صـحّه غير رمضان فى رمضان و الجهل بـذلك، فيكفى صوم الغـد فى الأوّل و لا حاجه إلى قصد خصوصيّه رمضان بعنوانه الخاصّ، بل يكفى تعلّق القصد بطبيعى الصوم.

و هذا بخلاف الثانى، إذ مع الجهل و تخيّل صحّه صوم آخر فيه فللصوم فى هذا الشهر أقسامٌ بنظره و لم يقصد

قسماً خاصّاً، و لأجله احتاط فى كفايه صوم الغد

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۴.

....

و اعتبر حينئذٍ تعيين كونه من رمضان.

و لكن الظاهر عدم الفرق بين القسمين:

أمّا فى القسم الأوّل: فلا ينبغى الإشكال فى الصحّه، فإنّ الملتفت إلى أنّه لا يصحّ منه أىّ صوم إلّا رمضان و قد قصد طبيعى الصوم و تقرّب بذلك، فلا جرم يكون هذا منه إشاره إجماليه و نيّه ارتكازيّه إلى صوم رمضان بطبيعه الحال.

و لو تنازلنا عن هذا البيان و فرضنا عدم استقامته، أمكن تصحيح الصوم المزبور بوجهٍ آخر يظهر منه الحال فى القسم الثانى أيضاً بمناطٍ واحد، و هو أنّه لم يظهر من شى ء من الأدله لا الكتاب و لا السنه أخذ عنوان شهر رمضان فى صحّه صومه حتّى يلزم قصده، بل اللازم تعلّق القصد بنفس الصوم مع العلم بأنّ غداً من رمضان كما هو ظاهر قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۱» أى من علم بالشهر يصوم ذلك الشهر، بحيث يكون الشهر ظرفاً للصوم لا قيداً مأخوذاً فى العنوان ليلزم تعلّق القصد به.

نعم، يُعتبر أن لا يقصد عنواناً آخر من العناوين المضاده لرمضان كالكفّاره أو النيابه أو القضاء و نحو ذلك ممّا لا ينطبق عليه، و أمّا إذا لم يقصد شيئاً منها و قصد طبيعى الصوم غداً القابل للانطباق على رمضان فلم يدلّ أىّ دليل على عدم الاجتزاء به، فالقيد المعتبر عدمى لا وجودى، أى يعتبر أن لا يؤخذ عنوانٌ آخر لا أن يؤخذ عنوان رمضان، و لا فرق فى ذلك بين العالم و الجاهل من الشاكّ أو المعتقد بالخلاف، فمتى قصد الطبيعى و لم يقيّده بعنوانٍ آخر صحّ و كان مصداقاً للواجب.

و

بعبارهٍ اخرى: الصوم فى شهر رمضان كالصوم فى سائر الأيّام، غايه الأمر أنّ الصوم فى سائر الأيام بعنوان أنّه صوم مستحبٌّ و هنا واجب، و لم يؤخذ فى

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۹

....

شى ء منهما عنوانٌ آخر وراء نفس الطبيعه.

نعم، قد يُقصَد عنوانٌ آخر مضادّ، و لأجله لا يقع عن رمضان، و ذلک أمر آخر نتکلّم فيه.

فتحصّل: أنّ صوم رمضان لا يتوقّف إلّا على نيّه طبيعى الصوم المقيّد بعدم قصد عنوان آخر و بقصد التقرّب، و کلا الأمرين حاصلٌ حسب الفرض، و العلم و الجهل فى ذلک شرع سواء.

الجهه الثانيه: لو قصد الملتفت إلى أنّ غداً من رمضان و هو مکلّف به صوماً آخر من قضاءٍ أو کفارهٍ و نحوهما سواء کان عالماً بتعيّن رمضان عليه أم جاهلًا بذلک، فهل يصحّ صومه؟

أمّا بالنسبه إلى صوم رمضان و الاجتزاء به عنه فلا ينبغى الشکّ فى عدم الصحّه، لعدم إتيانه بالمأمور به، فإنّه کان متقيّداً بعدم قصد عنوان آخر حسبما عرفت فى الجهه السابقه، و المفروض قصده، فما هو المأمور به لم يأت به، و ما أتى به لم يکن مأموراً به من رمضان، و الإجزاء يحتاج إلى الدليل، و لا دليل، و هذا ظاهر.

و أمّا بالنسبه إلى الصوم الآخر الذى قصده، فالمشهور و المعروف هو عدم الصحّه، بل قد ادُّعى الإجماع و التسالم على أنّ شهر رمضان لا يقبل صوماً غيره، و لکن من المحتمل بل المظنون بل المقطوع به و لا أقلّ من الاطمئنان: أنّ أکثر من ذهب إلى ذلک إنّما ذهبوا بناءً منهم على امتناع الأمر بالضدّين، فإنّه مأمور بالصيام من رمضان على الفرض فکيف يؤمر فى عين الحال بصوم

آخر مضادّ له؟! سواء قلنا بأنّ الأمر بالشی ء يقتضی النهی عن ضدّه أم لا.

أمّا على الأوّل فواضح، و كذا على الثانی، إذ لا أقل من عدم الأمر كما ذكره

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۰

....

شيخنا البهائی «۱» فتفسد العباده من أجل عدم الأمر بها.

و لكن بناءً على ما سلكناه فی الأُصول «۲» و سلكه من سبقنا من جواز الأمر بالضدّين على سبيل الترتب بأن يؤمَر بأحدهما مطلقاً، و الآخر على تقدير ترک الأوّل من غير أیّ محذور فيه حسبما فصّلنا القول فيه فی محلّه، و شيّدنا تبعاً لشيخنا الأُستاذ (قدس سره) «۳» أساسه و بنيانه كان مقتضى القاعده هو الحكم بالصحّه فی المقام، بأن يؤمَر أوّلًا بصوم رمضان ثمّ بغيره على تقدير تركه، فإنّ هذا ممكن فی نفسه حتّى على القول بأنّ الأمر بالشی ء يقتضی النهی عن ضدّه فضلًا عن عدمه، إذ هو نهیٌ غيری لا يقتضی الفساد بوجه، و قد أشرنا فی محلّه إلى أنّ إمكانه مساوقٌ لوقوعه من غير حاجه إلى التماس دليل بالخصوص.

و عليه، فالحكم بالفساد مشكلٌ جدّاً، لعدم تماميّه الإجماع، بل الجزم بعدم التماميّه، و مقتضى القاعده هو الحكم بالصحّه حسبما عرفت.

ثمّ إنّ المحقّق الهمدانی (قدس سره) ذكر أنّه قصد الملتفت إلى رمضان صوماً غيره جهلًا بحيث تمشّى منه قصد القربه، وقع عن رمضان دون ما نواه، نظراً إلى أنّه لا يُعتبَر فی رمضان قصد الخصوصيّه و لا تتقوّم حقيقته بشی ءٍ عدا الإمساک فی هذا الوقت متقرّباً إلى اللّه تعالى و قد حصل، و قصد الخلاف زائدٌ يُلغى، و لا يكون قادحاً، فإنّه من باب الخطأ فی تشخيص الأمر المتوجّه إليه، فكأنّ الداعی هو ما تخيّله لا ما أُمر به،

و لا ضير فيه بعد حصول الفعل على الوجه الذى تعلّق به الطلب كما عرفت «۴».

---

(۱) الحبل المتين: ۱۵۱.

(۲) أجود التقريرات ۱: ۳۱۰.

(۳) أجود التقريرات ۱: ۳۱۰.

(۴) مصباح الفقاهه: ۱۶۹.

....

و يندفع بما أسلفناه قريباً من أنّ صوم رمضان و إن لم يكن مقيّداً بخصوصيّه وجوديّه إلّا أنّه مقيّدٌ بعنوان عدمى، و هو عدم قصد الخلاف من سائر أقسام الصيام المانع عن انطباق الطبيعى على رمضان و هو غير متحقّق فى المقام.

و على الجمله: إمّا أن يتعلق القصد بطبيعى الصوم على الإطلاق، أو بالمقيّد برمضان، أو بالمقيّد بخلافه، و لا رابع، فإنّ الإهمال فى الواقعيّات أمرٌ غير معقول، و الصحّه تتوقف على تعلق القصد بأحد النحوين الأولين، و هما منفيّان فى المقام، لفرض تعلّق النيّه بالخلاف الذى هو النحو الثالث الباطل، و لا يصحّحه حديث الخطأ، إذ بعد أن أوجب فقد القيد العدمى المزبور المانع عن الانطباق على رمضان فكيف يقع عنه؟! نعم، يصحّ عمّا نواه على سبيل الترتّب على النحو الذى عرفت، و يكون عاصياً فى صوره العلم، معذوراً فى صوره الجهل كما هو ظاهر.

الجهه الثالثه: لو قصد فى رمضان غيره جاهلًا أو ناسياً ثمّ انكشف الخلاف، فهل يجزئ عنه؟

أمّا فى الجاهل بالحكم فقد عرفت أنّه لا يجزئ و إن علم بالحال أثناء النهار و جدّد النيّه قبل الزوال كما ذكره فى المتن، لأنّ صوم رمضان مقيّد بقيد عدمى، و هو أن لا ينوى غيره كما مرّ، و المفروض أنه نوى ذلک، و لا دليل على إجزاء غير المأمور به عن المأمور به، كما لا دليل على جواز التجديد فى المقام بعد كونه خلاف الأصل.

و أمّا فى الجاهل بالموضوع

أی أنّ هذا الیوم من رمضان کما لو صام فی یوم الشکّ بعنوان شعبان ثمّ بان أنّه من رمضان فقد دلّت الروایات المستفیضه علی الاجتزاء و الصحّه و أنّ ذلک یومٌ وُفِّق له.

و هل یلحق به الناسی کما لو رأی الهلال ثمّ ذهل و غفل و صام تطوّعاً مثلًا-

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۲

کما أنّ الأحوط فی المتوخّی أی المحبوس (۱) الذی اشتبه علیه شهر رمضان و عمل بالظنّ أیضاً ذلک أی اعتبار قصد کونه من رمضان بل وجوب ذلک لا یخلو عن قوّه.

ثمّ ذکر أثناء النهار، فهل له العدول؟

الظاهر هو اللحوق، فإنّه و إن کان خارجاً عن مورد النصوص إلّا أنّ الفهم العرفی من تلک الأخبار یقتضی عدم الفرق بینه و بین الجهل، و أنّ هذه الخصوصیه ملغاه و غیر دخیله فی مناط الحکم، و لذا لو فرضنا عدم جهله بل کان عالماً قاطعاً بأنّ غداً من شعبان فصامه تطوّعاً ثمّ بان الخلاف قبل الزوال فلا إشکال فی شمول الحکم له و إن کان خارجاً أیضاً عن مورد تلک النصوص، ضروره أنّ مثل التعبیر بقوله: یومٌ وُفِّق له، یدلّنا بوضوح علی عدم خصوصیّه للجهل فی ثبوت هذا الحکم بوجهٍ کما لا یخفی.

(۱) لا یخفی أنّ مثل المحبوس و نحوه ممّن لا علم له بشهر رمضان و لا یمکنه الاستعلام بما أنّه یعلم إجمالًا بوجوب صیام شهر فی مجموع السنه فمقتضی القاعده هو الاحتیاط بصیام الجمیع تحصیلًا للقطع بالفراغ.

و لکن الإجماع قائم علی عدم وجوبه فی حقّه، مضافاً إلی أنّ الأمر فیه دائرٌ بین محذورین، إذ کلّ یوم کما یحتمل أن یکون من رمضان یحتمل أیضاً أن یکون من الأیّام التی یحرم صومها کالعیدین،

و علیه فلا مناص من التنزّل عن الامتثال القطعی إلی التوخّی و الامتثال الظنّی إن أمکن، و إلّا فإلی الامتثال الاحتمالی، و حینئذٍ فصومه بحسب الواقع دائرٌ بین أُمور ثلاثه، لأنّه إمّا أن یقع قبل رمضان، أو فیه، أو بعده.

فإذا انکشف الحال و کان الأوّل فهو تطوّعٌ و لا یجزئ عن رمضان، إذ

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۳

[مسأله ۱: لا یشترط التعرّض للأداء و القضاء، و لا الوجوب و الندب]

[۲۳۶۰] مسأله ۱: لا یشترط التعرّض للأداء و القضاء (۱)، و لا الوجوب و الندب، و لا سائر الأوصاف الشخصیّه، بل لو نوی شیئاً منها فی محلّ الآخر صحّ، إلّا إذا کان منافیاً للتعیین، مثلًا: إذا تعلّق به الأمر الأدائی فتخیّل کونه قضائیّاً: فإن قصد الأمر الفعلی المتعلّق به و اشتبه فی التطبیق فقصده قضاءً [۱] صح، و أمّا إذا لم یقصد الأمر الفعلی بل قصد الأمر القضائی بطل، لأنّه منافٍ

لا دلیل علی الإجزاء قبل حلول الإیجاب.

و إن کان الثانی فهو المطلوب و یجزئ حتّی مع عدم تبیّن الحال و استمرار الجهل، فکیف بما إذا علم به و ظهر؟! و إن کان الثالث کان قضاءً. و علی ذلک فالمأتی به مردّد بین التطوّع و رمضان و قضائه، و لأجله لا بدّ من تعیین أنّه من رمضان لیحسب منه إمّا أداءً أو قضاءً، و إلّا فلو لم یعیّن و قصد طبیعی الصوم لم یقع عنه بل کان نافلهً و تطوّعاً، فمن هذه الجهه احتاط (قدس سره) بالتعیین، بل ذکر أنّ وجوبه لا یخلو من قوّه.

(۱) نفی (قدس سره) اشتراط جمله من الأُمور فی تحقّق العباده، لعدم دخلها فی مسمّی الطاعه، و هو وجیهٌ فی الجمله لا بالجمله، لعدم خلوّ بعضها من المناقشه.

أمّا التعرض للأداء و القضاء

فممّا لا بد منه، ضروره اختلاف متعلّق أحدهما

---

[۱] الظاهر أنّ القضاء و الأداء طبيعتان متغايرتان، و يترتّب على ذلك أنّه إذا كان الواجب فى الواقع أداءً فتخيّل كونه قضاءً و أتى به بقصد أنّه قضاء بطل و كذا العكس و لو كان ذلك من جهه الاشتباه فى التطبيق، نعم فى خصوص شهر رمضان إذا أتى بالصوم بتخيّل كونه قضاءً صحّ من رمضان دون العكس.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۴

للتعيين حينئذٍ، و كذا يبطل إذا كان مغيّراً للنوع كما إذا قصد الأمر الفعلى لكن بقيد كونه قضائياً مثلًا أو بقيد كونه وجوبيّاً مثلًا [۱] فبان كونه أدائيّاً أو كونه ندبيّاً، فإنّه حينئذٍ مغيّرٌ للنوع و يرجع إلى عدم قصد الأمر الخاصّ.

عن الآخر، فإنّ الأوّل هو العمل المأتىّ به فى الوقت المضروب له، و الثانى هو الفعل فى خارج الوقت و يتعلّق به أمر آخر على تقدير ترك الأوّل، فهما متعدّدان أمراً و متغايران متعلّقاً، فإذا تعدّد المأمور به فلا مناص من قصده و لو إجمالًا، ليمتاز عن غيره، فلو صام و هو لا يدرى أنّه أداءٌ أو قضاءٌ و لكن قصد الأمر الفعلى الذى هو نوع تعيين للمأمور به و لو بالإشاره الإجماليّه كفى، أمّا لو قصد أحدهما مردّداً أو معيّناً و بقيد كونه أداءً مثلًا ثمّ انكشف الخلاف بطل، لعدم تعلّق القصد بالمأمور به، و غيره لا يجزئ عنه.

و أمّا نيّه الوجوب و الندب فغير معتبره كما ذكره فى المتن، لأنّهما خصوصيّتان قائمتان بنفس الأمر و لا يختلف متعلّق أحدهما عن الآخر، فليست هذه الخصوصيّه مأخوذه فى المتعلّق كما فى الأداء و القضاء لتلزم رعايتها، و إنّما هى من عوارض الأمر نفسه مع

وحـده المتعلّق و هو الصوم الكـذائى، فلو تخيّل أنّ صوم شـهر رمضـان مسـتحبٌّ فصام بقصـد القربه و امتثال الأمر فقـد تحقّقت العباده، كما لو تخيّل أنّ صـلاه الليل واجبه فصـلّى بتخيّل الوجوب فإنّها تصـحّ، و إن كان ذلک بنحو التقييد، بحيث لو كان يعلم أنّها غير واجبه لم يكن ليقوم فى جوف الليل، إذ لا أثر للتقييد فى أمثال المقام من الموجودات الخارجيه و الجزئيّات الحقيقيّه،

---

[۱] الظاهر أنّه لا أثر للتقييد من جهه الوجوب و الندب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۵

....

و إنّما يتّجه التقييد فى العناوين الكلّيّه، كما تكرّرت الإشاره إليه فى مطاوى هذا الشرح.

و من ثمّ حكمنا بصـحّه الاقتـداء خلف من فى المحراب بعنوان أنّه زيـد فبان أنّه عمرو و إن كان ذلک بنحو التقييـد، إذ لا يعقل التقييد لدى التحليل، فإنّ الاقتداء جزئى خارجى دائر أمره بين الوجود و العدم، و لا إطلاق فيه كى يقيَّد.

و جميع هذه الموارد و ما شاكلها إنّما هى من باب تخلّف الداعى دون التقييد.

و كيفما كان، فليس الوجوب و الاستحباب مثل الأداء و القضاء فإنّهما من خصوصـيّات الأمر، و هـذان من خصوصـيّات المأمور به، و هذا هو الفارق الموجب للزوم تعلّق القصد بالثانى دون الأوّل، فلا يقاس أحدهما بالآخر.

هذا على مسلک المشهور من كون الوجوب و الاستحباب مجعولين شرعاً.

و أمّا على مـا هو التحقيق من أنّهمـا بحكومه العقـل و منتزعان من اقتران طلب المولى بالترخيص فى الترک و عـدمه، و أنّه على الثـانى يسـتقلّ العقـل بمقتضـى قـانون العبوديّه و المولويّه بوجوب الطـاعه دون الأوّل فالأمر أوضـح، لعـدم كونهما حينئـذٍ لا من خصوصيّات المأمور به و لا من خصوصيّات الأمر.

و أمّا سائر الخصوصيات و الأوصاف الشخصيّه فمن

الضـروری عـدم لزوم تعلّق القصـد بها، لعـدم دخلها فی المأمور به کالأمر بوجه، و لا یخلو عنها أیّ فرد، فإنّ صـیام رمضان هـذا العام بقید أنّه عام ثلاثه و تسـعین بعد الألف و الثلاثمائه و فی الخریف من الفصول لا مدخل له فی الصـحّه لتلزم النیّه، و ما أکثر تلک الخصوصـیّات، فلو قصـدها و أخطأ لم یقدح فی الصـحّه. و قد تقدّم أنّ العباده تتقوّم برکنین: الإتیان بذات العمل، و قصـد القربه الخالصه، و لا یعتبر شی ء آخر أزید من ذلک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۶

[مسأله ۲: إذا قصد صوم الیوم الأوّل من شهر رمضان فبان أنّه الیوم الثانی]

[۲۳۶۱] مسأله ۲: إذا قصـد صوم الیوم الأوّل من شـهر رمضان فبان أنّه الیوم الثانی مثلًا أو العکس صحّ (۱)، و کذا لو قصد الیوم الأـوّل من صوم الکفـاره أو غیرها فبان الثانی مثلًا أو العکس، و کـذا إذا قصـد قضاء رمضان السـنه الحالیه فبان أنّه قضاء رمضان السنه السابقه و بالعکس.

---

(۱) لأنّ خصوصـیّه الأوّل أو الثانی من صوم رمضان أو غیره و کـذا کون القضاء من هذه السـنه أو السابقه بأن کان حدوث الأمر بالقضـاء سابقـاً أو لاحقـاً، کـلّ ذلـک من قبیل الأوصاف الشخصـیّه التی عرفت فی المسأله السابقه عـدم اعتبارها فی النیّه، لعـدم دخلها فی الأمر و لا فی المتعلّق، فلا یلزم قصدها، بل لا یضرّ قصد الخلاف خطأً بعد أن أتی بذات العمل متقرباً، و هذا نظیر ما لو أجنب و اعتقد أن علیه غسلًا سـببه حدث فی هذا الیوم فبان أنّه الیوم الآخر أو بالعکس، فإنّ ذلک لا یضرّ بالصحّه بوجهٍ کما هو ظاهر.

نعم، لو کان علیه قضاءان: أحدهما من هذه السنه، و الآخر من السنه السابقه، فحیث إنّ أحدهما و هو القضاء عن

السنه الحاليّه يختصّ بأثر و هو سقوط الكفّاره لثبوتها لو لم يقض حتّى مضى الحول فنحتاج فى ترتّب الأثر إلى تعلّق القصد بهذه السنه بالخصوص، و إلّا فلو نوى طبيعى القضاء من غير القصد المزبور وقع عمّا هو أخفّ مئونه، و هى السنه السابقه المشاركه مع هذه السنه فى أصل القضاء، دون الحاليّه، لاحتياجها كما عرفت إلى عنايه زائده و لحاظ الخصوصيّه حتّى تؤثّر فى سقوط كفّاره التأخير، و المفروض عدمها، فهو امتثال لمطلق الطبيعه المنطبق قهراً على السابقه لكونها خفيفه المئونه، و لا يكون مصداقاً لامتثال الشخص ليترتّب عليه الأثر.

و هذا نظير ما لو كان مديناً لزيد بعشره دنانير و قد كان مديناً له أيضاً

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۷

[مسأله ۳: لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل]

[۲۳۶۲] مسأله ۳: لا- يجب العلم بالمفطرات على التفصيل، فلو نوى الإمساك عن أُمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى (۱).

[مسأله ۴: لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات و لكن تخيّل أنّ المفطر الفلانى ليس بمفطر]

[۲۳۶۳] مسأله ۴: لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات و لكن تخيّل أنّ المفطر الفلانى ليس بمفطر (۲)، فإن ارتكبه فى ذلك اليوم بطل صومه، و كذا إن لم يرتكبه و لكنّه لاحظ فى نيّته الإمساك عمّا عداه، و أمّا إن لم يلاحظ ذلك صحّ صومه [۱] فى الأقوى.

بعشره أُخرى بعنوان الرهانه، فأدّى عشره لطبيعى الدين من غير قصد فكّ الرهن، فحيث إنّه لم يقصد هذه الخصوصيّه فلا جرم كانت باقيه، و ينطبق الطبيعى على الأوّل الأخفّ مئونه بطبيعه الحال.

(۱) فيما إذا كان ضمّ غير المفطر و نيّه الإمساك عن الكلّ من باب الاحتياط و مقدّمه للإمساك عن جميع المفطرات المعلومه إجمالًا، لا من باب التشريع، و ذلك لكفايه النيّه الإجماليّه بعد تحقّق الصوم منه متقرّباً، إذ لا دليل على لزوم معرفتها بالتفصيل، و هكذا الحال فى باب تروك الإحرام.

(۲) أمّا البطلان فى فرض ارتكاب ما تخيّل عدم مفطريّته كالارتماس فلاستعمال المفطر و إن لم يعلم به، لعدم إناطته فيجب القضاء، و فى ثبوت الكفّاره بحثٌ سيجى ء فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا فرض عدم الارتكاب فهو على نحوين:

إذ تارةً: يلاحظ فى نيّته الإمساك عمّا عداه، بحيث تكون النيّه مقصوره على ما عدا الارتماس و مقيّده بعدم الاجتناب عنه، و لا ريب فى البطلان حينئذٍ

[١] هذا إذا اندرج ذلك المفطر فيما نواه، و إلّا بطل صومه على الأقوى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢٨

[مسأله ۵: النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نيّه النيابه]

[٢٣۶۴] مسأله ۵: النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نيّه النيابه (١) و إن كان متّحداً.

أيضاً، لأنّه لم ينو المأمور به تماماً و على وجهه المقرّر شرعاً، فإنّه الإمساك عن أُمور و منها الارتماس، و لم يتعلّق

القصد بهذا المجموع و إنّما نوى بعضه و جزءاً منه الذى هو مأمور ضمناً لا استقلالًا، و هو لا يكفى عن نيّه الكلّ كما هو واضح.

و اخرى: لم يلاحظ ذلك، بل نوى الإمساك من غير تقييد، و قد حكم الماتن (قدس سره) بصحّته فى هذه الصوره، و لكنّه لا يتمّ على إطلاقه، بل ينبغى التفصيل، فإنّها أيضاً على قسمين:

إذ تارهً: ينوى الإمساك إجمالًا عن كلّ ما يكون مفطراً فى الشريعه أو ما هو موجود فى الرساله، غير أنّه لا يعلم أنّ الارتماس مثلًا مفطر أو أنّه يعتقد عدمه، كما ربّما يتّفق ذلك لكثير من عوام الناس، فإنّ العلم التفصيلى بجميع المفطرات خاصٌّ بذوى الفضل و بعض الأخيار، أمّا غالب العوام فلا يدرون بها و لا يسعهم تعدادها و مع ذلك يقصدون الصوم الذى أمر به الشارع، و هنا يحكم بالصحّه كما ذكره الماتن، لأنّ عدم ارتكاب الارتماس مثلًا داخل فى المنوى حينئذٍ إجمالًا لا تفصيلًا، و هو كافٍ كما تقدّم.

و أُخرى: تلاحظ النيه مهمله من هذه الناحيه بحيث لم يكن الارتماس منويّاً بالكلّيه لا تفصيلًا و لا إجمالًا، و لا ينبغى التأمل فى البطلان حينئذٍ كما فى الصورتين الأُوليين، لعدم قصد المأمور به على وجهه الراجع إلى عدم قصد الامتثال كما هو ظاهر.

(۱) إذ بعد أن رخّص الشارع فى النيابه و تفريغ ذمّه الغير الذى هو أمر على خلاف القاعده كما لا يخفى من الميّت أو الحى كما فى الحجّ فى بعض الموارد،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۹

نعم، لو علم باشتغال ذمته بصوم و لا يعلم أنّه له أو نيابه عن الغير يكفيه أن يقصد ما فى الذمّه (۱).

[مسأله ۶: لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره، واجباً كان ذلک الغير أو ندباً]

[۲۳۶۵] مسأله ۶: لا يصلح

شهر رمضان لصوم غيره [۱] (۲)، واجباً كان ذلك الغير أو ندباً، سواء كان مكلّفاً بصومه أو لا كالمسافر و نحوه، فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير، سواء كان عالماً بأنّه رمضان أو جاهلًا، و سواء كان عالماً بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلًا، و لا يجزئ عن رمضان أيضاً إذا كان مكلّفاً به مع العلم و العمد.

نعم، يجزئ عنه مع الجهل أو النسيان كما مرّ.

و لو نوى في شهر رمضان قضاء رمضان الماضي أيضاً لم يصحّ قضاءً، و لم يجزئ عن رمضان أيضاً مع العلم و العمد.

[مسأله ۷: إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزئه نيّه الصوم بدون تعيين أنّه للنذر]

[۲۳۶۶] مسأله ۷: إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزئه نيّه الصوم بدون تعيين أنّه للنذر و لو إجمالا كما مرّ (۳).

فإنّما تتحقّق النيابه و يقع الفعل عن المنوب عنه بالقصد و الإضافه إليه، و إلّا فبدونه لا يتحقّق عنه، بل يقع فعل نفسه عن نفسه بطبيعه الحال.

(۱) لرجوعه إلى قصد النيابه على تقديرها، و هو كافٍ كما لا يخفى.

(۲) تقدّم الكلام حول هذه المسأله مستقصى، فلاحظ إن شئت و لا نعيد «۱».

(۳) قد يفرض تعلّق النذر بطبيعي الصوم على وجه الإطلاق من غير تقييد بقسم خاص.

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) ص: ۱۵ ۲۱.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۲۱، ص: ۳۰

و لو نوى غيره: فإن كان مع الغفله عن النذر صحّ، و إن كان مع العلم و العمد ففي صحّته إشكال [۱].

و أُخرى: يكون مقيّداً بحصّه خاصّه و نوع معيّن كقضاء أو كفّاره و نحوهما.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فيما إذا صام قاصداً به عنوان الوفاء بالنذر.

و أمّا إذا صام من غير قصد الوفاء، بل نوى مجرّد القضاء أو التطوّع و نحو ذلك، فهل يسقط به النذر؟

حكم فى

المتن بعدم السقوط و أنّه لا بدّ من تعيين أنّه للنذر و لو إجمالًا.

و ليس له وجه ظاهر، فإنّ الأمر الناشئ من قبل النذر توصّلى لا يجب قصده، غايه الأمر أنّه لا يتحقّق الامتثال من غير قصد، فلا يستحق الثواب، أمّا السقوط فلا ينبغى التأمّل فيه.

و ربّما يقال: إنّ النذر كالدين فى اعتبار الملكيّه للغير فى الذمّه، فكأنّ الناذر يملك بالنذر عمله للّه تعالى و يكون سبحانه مالكاً لعمله على ذمّته، كما أنّ الدائن يملك ما فى ذمّه المدين، فكما أنّه فى الدين يلزم فى وفائه قصد أدائه و إلّا كان عطاءً ابتدائيّاً، فكذلك فى الوفاء بالنذر فلا بدّ من تعلّق القصد كى يكون تسليماً للدين.

و يندفع: بأنّه لا معنى للملكيّه الاعتباريّه له سبحانه كما لا يخفى، و لو أُريد أنّه كالدين فى وجوب تفريغ الذّمه عنه و أنّ امتثاله مطلوب من العبد فهذا لا يختصّ بالنذر، بل جميع الواجبات الإلهيه من هذا القبيل.

و لو فرضنا صحّه ذلك فإنّما يتمّ فى نذر الكلّى، كما لو نذر صوم يوم من هذا

---

[١] و الصحّه أظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣١

....

الشهر، فإنّ انطباقه على الفرد يتوقّف على القصد كما هو الحال فى الدين الذى هو من أجل تعلّقه بالذمّه كلّى دائماً و لا يتصوّر فيه التشخّص، فلا جرم احتاج إلى القصد.

و أمّا النذر الشخصى المعيّن كما هو المفروض فى المقام فإنّه متعيّن بنفسه من غير حاجه إلى التعيين، فلا يلزمه قصد الوفاء، و هذا نظير الوديعه التى لا تتعلّق إلّا بالشخص، فلو أرجعها الودعى إلى صاحبها غافلًا و بلا التفات إلى أنّها أمانه و وديعه فقد دفع الأمانه و إن لم يكن قاصداً للعنوان.

و قد يقال

أيضاً: إنّ الأمر بالوفاء بالنـذر و إن كان توصّـليّاً إلّا أنّه إنّما يفترق عن التعبّدی من جهه لزوم قصد القربه و عدمه، و أمّا من ناحيه قصـد العنوان فيمـا إذا كـان متعلّقـاً للأمر فهما سيّان، و لا بـدّ من قصـده على كلّ حال، و إلّا لم يأت بالواجب، و من المعلوم أنّ المأمور به فی المقام هو عنوان الوفاء بالنذر، فلا مناص من قصده.

و من هـذا القبيـل: وجوب ردّ السـلام، فإنّه و إن كان توصّـليّاً إلّا أنّه لا بـدّ من تعلّق القصـد بعنوان ردّ التحيه، و لا يكفی من غير قصد.

و يندفع: بأنّ الوفاء بالنذر كالوفاء بالبيع ليس إلّا عباره عن إنهاء التزامه، أی الإتيان بما تعلّق به نذره و ما التزم به، فليس هو عنواناً زائـداً على نفس الفعـل الخـارجی ليتوقف على القصـد، فكمـا أنّ الوفـاء بالعقـد ليس معناه إلّا العمل بمقتضاه و القيام به و إنهاء العقد و عدم الفسخ و لا يتضمّن عنواناً آخر وراء العمل الخارجی، فكذا الوفاء بالنذر لإيراد به إلّا الإتيان بما تعهّد به و ألزمه على نفسه، فلو فعل ذلک فقد وفی بنذره، إذ الانطباق قهری و الإجزاء عقلی.

و يؤيّـد ذلـک بـل يعيّنه و يؤكّـده-: أنّ الأمر بالوفاء ليس حكماً ابتـدائيّاً مجعولًا من قبل الشارع لكی يـدّعی فرضاً تعلّق الوجوب بعنوان الوفاء،

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۲

....

و إنّما هو التزامٌ من قبل المكلّف نفسه، فالتزم بشی ء، و ألزمه اللّه سبحانه بالعمل بما التزم و أقرّه مقرّه. و من المعلوم أنّ المكلّف إنّما التزم بالإتيان بذات الصوم لا بعنوان الوفاء، فلا يكون الواجب عليه أيضاً إلّا هذا الذی تعلّق به التزامه، نظير الوفاء بالشـرط فی ضمن العقد كالخياطه،

فإنّه لا يجب عليه قصد عنوان الوفاء بالشرط.

و الحاصل: أنّ الوجوب لو كان ابتدائياً أمكن فيه تلك الدعوى و إن كان على خلاف الظهور العرفى و لكنّه إمضاءٌ لما التزمه الناذر و افترضه على نفسه و جعله على ذمته، كما عبّر بمثل ذلك فى بعض الروايات من أنّه جعل على نفسه صوماً، فليس الوفاء بالنذر عنواناً خاصّاً و أمراً زائداً على الإتيان بما تعلّق به النذر. و عليه، فيسقط الأمر و إن لم يقصد عنوان الوفاء.

و أمّا الثانى أعنى: ما لو كان المنذور المعيّن مقيّداً بحصّه خاصّه و معنوناً بعنوان خاصّ كصوم القضاء أو الكفاره أو التطوّع و نحو ذلك-: فإن أتى بتلك الحصّه و قصد العنوان الخاصّ و لكن لم يقصد عنوان الوفاء بالنذر لغفله و نحوها، فالكلام هو الكلام المتقدّم من عدم لزوم قصد هذا العنوان، فإنّه توصلى، و العباديّه إنّما نشأت من الأمر المتعلّق بنفس المنذور الثابت بعنوان القضاء أو الكفّاره و نحوهما، و المفروض تعلق القصد بذاك العنوان فقد أتى بنفس المنذور، و ما تعلّق به التزامه فلا حنث أبداً، و إنّما يحنث لو لم يأت بالمتعلّق، و قد عرفت أنّه قد أتى به على ما هو عليه، غايته أنّه لم يترتّب عليه ثواب امتثال النذر، لفقد القصد.

و أمّا إذا لم يقصد تلك الحصّه، فصام بعنوان آخر غير العنوان الخاصّ المأخوذ فى متعلّق النذر، فكان المنذور هو صوم القضاء، فصام بعنوان الكفّاره مثلًا فقد حنث و خالف نذره، و لم يسقط أمره، لعدم الإتيان بمتعلّقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۳

[مسأله ۸: لو كان عليه قضاء رمضان السنه التى هو فيها و قضاء رمضان السنه الماضيه]

[۲۳۶۷] مسأله ۸: لو كان عليه قضاء رمضان السنه التى هو فيها و قضاء رمضان السنه الماضيه (۱) لا يجب

عليه تعيين [۱] أنّه من أيّ منهما، بل يكفيه

و بـذلك افترق هـذا القسم عن القسم الأـوّل، لأنّ المنـذور هناك كان هو طبيعى الصوم على سـعته و إطلاقه، فيتحقّق الوفاء بأىّ فرد كان، و أمّا هنا فقد تعلّق بحصّه خاصّه، و المفروض عدم الإتيان بها، فلم يتحقّق الوفاء.

و هل يحكم حينئذٍ بصحّه الصوم المأتى به خارجاً كصوم الكفّاره فى المثال المزبور؟

لا ينبغى الإشـكال فى الصـحّه إذا كان ذلك مع الغفله عن النـذر، لأنّه عباده فى نفسه، و ليس هناك أىّ مانع عن صـحّته ما عـدا المزاحمه مع الوفاء بالنـذر، فإذا لم يكن الأمر بالوفاء فعليّاً لغفلهٍ و نحوها فلا مزاحمه و لم يكن أىّ محـذور من تعلّق الأمر به فيقع صحيحاً لا محاله.

و أمّا مع العلم و العمد فيدخل المقام تحت الكبرى الكلّيّه من أن الأمر بالشـى ء هل يقتضـى النهى عن ضدّه أو لا؟ و على الثانى: فهل يمكن تعلّق الأمر بالضدّ على سبيل الترتّب أو لا؟ و على الثانى: فهل يمكن تصحيح العباده من طريق الملاك أو لا؟

و الحاصـل: أنّه لاـ خصوصـيّه للمقـام، و لا يزيـد على تلك الكبرى بشـى ء، و حيث إنّ التحقيق إمكان الأمر بالضـدّين على نحو الترتّب فلا مانع من الالتزام بالصحّه فى المقام و إن كان عاصياً من جهه مخالفه النذر.

(۱) مرّ الكلام حول ذلك فى ذيل المسأله الثانيه، فلاحظ و لا نعيد «۱».

---

[۱] لكن إذا بقى فى ذمّته أحدهما إلى رمضان آخر وجبت عليه الفديه.

---

(۱) فى ص: ۲۶ ۲۷.

نيّه الصوم قضاءً، و كذا إذا كان عليه نذران كلّ واحد يوم أو أزيد، و كذا إذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين فى الآثار.

[مسأله ۹: إذا نذر صوم يوم خميس معيّن، و نذر صوم يوم معيّن من شهر معيّن]

[۲۳۶۸] مسأله

:۹ إذا نـذر صوم يوم خميس معيّن، و نـذر صوم يوم معيّن من شـهر معيّن، فـاتّفق فى ذلك الخميس المعيّن (۱)، يكفيه صومه و يسقط النذران، فإن قصدهما أُثيب عليهما [۱]، و إن قصد أحدهما أُثيب عليه و سقط عنه الآخر.

---

(۱) حكم (قدس سره) بكفايه صوم واحد فى سقوط النذرين و أنّه يثاب عليهما إن قصدهما، و إلّا فعلى أحدهما.

و هذا مبنيٌّ على ما تقدّم من أنّ الأمر النذرى توصّلى «۱» و لا يلزم قصد العنوان، فطبعاً يسقط الأمران، و أمّا الثواب فمترتّب على الامتثال، و هو متقوّم بالقصد كما ذكره (قدس سره). إلّا أنّ الكلام فى أنّ مثل هذا النذر هل هو صحيح، أو أنّ الثانى يلغى؟

يتصوّر ذلك على نحوين:

إذ تارةً: يتعلّق النـذر بعنوانين بينهما عموم من وجه، و من باب الاتّفاق اجتمعا و انطبق أحـدهما على الآخر، كما لو نذر أن يعطى درهماً لعالم البلد، و نذر أيضاً أن يعطى درهماً لمن هو أكبر سـناً فى هذا البلد، فتعلّق النذر بكلٍّ من العنوانين على سبيل القضـيّه الحقيقيّه، و من باب المصادفه انطبقا على شخصٍ واحد، و لا ريب فى صحّه النذرين حينئذٍ، فلو دفع إليه الدرهم فقد وفى بهما و سقط الأمران.

---

[۱] بل أُثيب على الأوّل، فإنّ الثانى يقع لغواً.

---

(۱) فى ص ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۵

[مسأله ۱۰: إذا نذر صوم يوم معيّن فاتّفق ذلك اليوم فى أيام البيض]

[۲۳۶۹] مسأله ۱۰: إذا نذر صوم يوم معيّن فاتّفق ذلك اليوم فى أيام البيض مثلًا (۱) فإن قصد وفاء النذر و صوم أيام البيض أُثيب عليهما،

ففى المقام لو نـذر الصـيام فى أوّل خميس من رجب مثلًا ثمّ نـذر الصـيام أيضاً أوّل يوم يولد له ولد أو يشـفى المريض أو يقدم المسافر و نحو ذلك

بحيث يمكن افتراق كلّ منهما عن الآخر، و لكن من باب الاتّفاق اجتمعا في يوم واحد، صحّ النذران و سقط الأمران بصيام واحد، لوقوعه وفاءً عنهما. و ظاهر عباره الماتن بل صريحها إراده هذه الصوره، لقوله فاتّفق ... إلخ، الظاهر في أنّه أمر اتّفاقي قد يكون و قد لا يكون.

و تارةً اخرى: يتعلّق النذر بعنوانين أيضاً، و لكن معنون أحدهما هو بعينه معنون الآخر، فتعلّق النذران بشي ء واحد خارجاً قد أُشير إليه بكلّ منهما، كما لو نذر أن يعطي درهماً لأكبر ولْد زيد، و نذر أيضاً أن يعطي درهماً لوالد خالد، و فرضنا أنّهما شخص واحد، فتعلّق النذران بشي ء واحد على سبيل القضيّه الخارجيّه دون الحقيقيّه كما في الصوره الأُولى، فكان المتعلّقان عنوانين لمعنون واحد، و حيث إنّ الموضوع الواحد غير قابل لتعلّق النذر به مرّتين، و لا يمكن أن يكون الشخص الواحد محكوماً بحكمين، فطبعاً يكون النذر الثاني مُلغى أو يقع تأكيداً للأوّل، فلا ينعقد بحياله، و لكنّك عرفت أنّ مراد الماتن إنّما هي الصوره الاولى لا غير.

(۱) حكم (قدس سره) حينئذٍ بترتّب الثواب عليهما مع قصدهما، أو على النذر فقط لو اقتصر عليه، و لا يجوز العكس.

و لكن ظهر ممّا سبق أنّ الثواب المتقوّم بالامتثال و إن لم يتحقّق إلّا بالقصد و لكن الأمر الناشئ من قبل النذر توصّلي يسقط بمجرد الإتيان بمتعلّقه، و لا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۲۱، ص: ۳۶

و إن قصد النذر فقط أُثيب عليه فقط و سقط الآخر، و لا يجوز أن يقصد أيام [۱] البيض دون وفاء النذر.

[مسأله ۱۱: إذا تعدّد في يوم واحد جهات من الوجوب أو جهات من الاستحباب]

[۲۳۷۰] مسأله ۱۱: إذا تعدّد في يوم واحد جهات من الوجوب (۱) أو جهات من الاستحباب أو من الأمرين، فقصد

الجميع، أَثيب على الجميع، و إن قصد البعض دون البعض أَثيب على المنوىّ و سقط الأمر بالنسبه إلى البقيّه.

حاجه إلى قصد عنوان الوفاء، غايه الأمر أنّه بدونه لا يثاب عليه. و عليه، فلو قصد أيام البيض دون وفاء النذر فقد وفى و لم يحنث، و لذا لا يحكم عليه بالكفّاره و إن اختصّ الثواب بالأوّل.

(١) قد ظهر الحال فى هذه المسأله أيضاً ممّا مرّ و أنّ الثواب يتقوّم بالقصد، فيثاب بمقدار ما قصد و يسقط الأمر بالنسبه إلى الباقى، و هذا لا إشكال فيه بعد أن كان العمل واحداً.

و إنّما الكلام فى أنّ السقوط هل هو على وجه العصيان فيما إذا تضمّن غير المنوىّ جهةً وجوبيّه؟

الظاهر: العدم، لأنّه قد أتى بمتعلّقه على وجهه، و لا حاجه إلى قصد عنوانه الخارجى بعد أن كان متعلّق الأمر منطبقاً على المأتىّ به خارجاً و إن لم يتحقّق الامتثال بالنسبه إليه.

---

[١] الظاهر أنّه لا يعتبر فى الوفاء بالنذر قصد ذلك العنوان، بل يكفى الإتيان بمتعلّقه فى سقوط أمره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣٧

[مسأله ١٢: آخر وقت النيّه فى الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق]

[٢٣٧١] مسأله ١٢: آخر وقت النيّه فى الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق (١)، و يجوز التقديم فى أىّ جزء من أجزاء ليله اليوم الذى يريد صومه.

---

(١) تعرض (قدس سره) لحكم النيّه من حيث المبدأ و المنتهى، فذكر (قدس سره) أنّ منتهى وقتها عند طلوع الفجر بحيث يقع أوّل جزء من الصوم عن نيّه، و مبدؤه من أوّل الليل إلى آخره، فلو كان باقياً على نيّته و لو إجمالًا و نام لم يكن به بأس.

و قد نُسِب الخلاف إلى السيد المرتضى (قدس سره) من كلتا الناحيتين:

أمّا من الناحيه الأُولى: فقد عُزى

اليه القول بجواز التأخير إلى ما قبل الزوال اختياراً «۱»، بل نُسِب إلى ابن الجنيد جوازه إلى ما قبل الغروب و لو بقليل «۲».

و قد يقال: إنّ ما نُسِب إليهما مطابقٌ للقاعده، نظراً إلى أن عباديّه الصوم لم تثبت إلّا بالإجماع، لفقد الدليل اللفظى، اذن يقتصر على المقدار المتيقن و أنّه لا بدّ من تحقّق النيّه و لو فى الجمله و فى آخر الوقت أو ما قبل الزوال، فلا تُعتَبر النيّه من الأوّل لولا أنّ ارتكاز عباديّه الصوم من المتشرّعه يمنعنا عن ذلك، إذ الارتكاز قائمٌ على عباديته من أوّل جزئه إلى آخره لا فى الجمله و بنحو الموجبه الجزئيه.

و فيه أوّلًا: ما تقدّم فى صدر الكتاب من أنّ عباديّه الصوم ثابته بالدليل اللّفظى و هو ما دل على عدّه من مبانى الإسلام «۳»، إذ من البديهى بحسب الظهور

---

(۱) جمل العلم و العمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۳.

(۲) الحدائق الناضره ۱۳: ۱۹، جواهر الكلام ۱۶: ۱۹۵.

(۳) ص ۳.

....

العرفى أنّ الإسلام لا يبتنى على ذات الصوم و مجرّد الإمساك عن الأكل و الشرب بأىّ داعٍ كان، بل الذى يكون أساسه و مبناه هو الصادر على جهه العباده و بداعى القربه.

و ثانياً: لو لم يتمّ ذلك و فرضنا أنّ الارتكاز أيضاً لم يثبت، فهذا البحث أجنبى عن محلّ الكلام، لأنّ كلامنا فى نيّه الصوم لا فى نيّه القربه، و قد تقدّم غير مرّه فى الأُصول و غيره: أنّ العباده إنّما تفترق عن غيرها و تمتاز عنها بقصد القربه، و أمّا قصد عنوان العمل فمشترك فيه بين العبادى و التوصّلى، فما لم يقصد لم يتحقّق الواجب و إن كان توصّلياً،

كما فى ردّ السلام، فإنّه متقوّم بقصد ردّ التحيّه، إلّا أن يثبت من الخارج ترتّب الغرض على ذات العمل، و عدم الحاجه الى القصد كما فى غسل الثوب، حيث علمنا إنّ الغايه إنّما هى الطهاره و إزاله النجاسه الحاصله من الغسل و لو بداعٍ آخر كإزاله الوسخ مثلًا فإن عُلِم ذلك فى موردٍ فهو، و إلّا فلا يكاد يسقط الأمر من غير قصد عنوان العمل و نيّته ما لم يقم عليه دليل بالخصوص، من غير فرق فى ذلك بين التعبّدى و التوصّلى.

و عليه، فلو لم يكن المكلّف قاصداً للصوم و فى أثناء النهار قصده و لو آناً ما بعد طلوع الفجر، كان إجزاؤه مخالفاً للقاعده، و محتاجاً إلى قيام الدليل، لعدم صدور هذا المجموع عن قصدٍ و نيّه فسواء التزمنا بأنّ الصوم بجميع أجزائه عبادى، أم قلنا: إنّه يكفى فيه قصد القربه فى الجمله، لا بدّ من قصد عنوان الصوم و نيّته قبل العمل جزماً ما لم يقم دليل على الإجزاء.

فلو صحّ ما نُسِب إلى السيّد أو ابن الجنيد، كان ذلك باطلًا بلا ارتيابٍ حسبما عرفت.

و أمّا من الناحيه الثانيه أعنى: من حيث المبدإ-: فإنّ المعروف جواز التقديم فى أىّ جزء من أجزاء الليل كما ذكره فى المتن، و لكن نُسِب إلى السيد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۹

....

(قدس سره) التوقيت بآخر جزء من الليل المتّصل بالنهار «۱».

و لعلّه يريد بيان آخر جزء من الوقت الذى به تنتهى المدّه المحدوده، لا لزوم الإيقاع فى هذا الوقت فلا خلاف.

و لو أراد ذلك فيردّه: عدم الدليل عليه أوّلًا، و قيام الدليل على العدم ثانياً، و هو ما يستفاد من الروايات الكثيره المعتضده بالسيره القطعيّه من جواز

النوم إلى ما بعد طلوع الفجر، و لا سيّما روايات البقاء على الجنابه حتّى يستيقظ بعد الفجر، المتضـمنه للتفصيل بين النومه الأولى و الثانيه «۲».

و بـالجمله: لاـ إشـكال فى جواز النوم اختيـاراً إلى ما بعـد الفجر، و معه كيف يمكن القول بأن وقت النّيه آخر جزء من الليل؟! و نُسِب إلى ابن أبى عقيل توقيت النّيه من أوّل الليل إلى النصف «۳» و إلى بعض العامه أنّه من منتصف الليل إلى آخره.

و كل ذلك كما ترى لا دليل عليه، إذ لم يرد فى البين عـدا النبوى: «لا صـيام لمن لم يبيّت الصـيام من الليل» «۴» و نحوه روايتان أُخريـان، و لكن من الظـاهر أنّ المراد عـدم الاـجتزاء بـالنّيه الحادثه فى النهار، فلو استيقظ بعـد الفجر و نوى الصوم لا يكفى، بل اللّـازم إيقاعهـا فى الليل، و أمّا أنّها أوّله أو وسـطه أو آخره فلا دلاله له عليه بوجه، على أن النبوى كالخبرين ضـعيف السـند، فلا يمكن الاعتماد عليه أبداً.

فالصحيح أنّه ليس لها وقت خاصّ، بل اللازم صدور الصوم عن نيّه سابقه،

---

(۱) جمل العلم و العمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۱/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۵.

(۳) لاحظ الحدائق الناضره ۱۳: ۱۹، جواهر الكلام ۱۶: ۱۹۳.

(۴) المستدرک ۷: ۳۱۶/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۱.

....

فتمتـدّ من أوّل الليـل إلى طلوع الفجر، ففى أىّ وقت نوى و كـان مسـتمرّاً فى نيّته الارتكـازيّه بالمعنى المتقـدّم سابقاً المجامع مع النوم و الغفله الفعليّه كفى و يحكم معه بالصحّه.

بقى الكلام فيما لو قدّم النّيه على الليل، كما لو نام عصراً ناوياً صوم الغد و لم يستيقظ إلّا بعد

الفجر، أو بعد الغروب من اليوم الآتی، أو بعد یومین کما اتّفق لبعض، فهل یحکم حینئذٍ بالصحّه، نظراً إلی تحقّق الإمساک خارجاً عن نیّه سابقه، أو لا؟

الظاهر هو التفصیل بین ما إذا کان النوم فی شهر رمضان، و ما کان فی غیره:

فإن کان الثانی کما لو نام فی الیوم الأخیر من شعبان قاصداً صوم الغد و لم یستیقظ إلّا بعد الفجر فالظاهر فساد صومه حینئذٍ، لأنّه فی زمان نیّته لم یکن بعدُ مأموراً بالصوم، لعدم حلول الشهر الذی هو زمان تحقّق الوجوب، فکیف ینوی الامتثال؟! و فی زمان الأمر لم یکن قابلًا له، لأنّ النائم لا یؤمَر بشیء، فلا أمر له بالصوم لا فی زمان التفاته و لا فی زمان عدم التفاته و إن کان الصوم بالآخره منتهیاً إلی الاختیار، إلّا أنّه لم یکن مأموراً به کما عرفت.

و إن کان الأوّل کما لو نام عصر الیوم الأوّل من شهر رمضان ناویاً صوم الغد فحینئذٍ إن قلنا بالانحلال و أنّ أمر کلّ یوم یحدث عند غروب لیلته، فالکلام هو الکلام، فإنّ الأمر بالصوم لم یکن حادثاً قبل النوم، و بعده لا یکون قابلًا للتکلیف.

و أمّا إذا بنینا علی أن تلک الأوامر کلّها تحدث دفعهً فی أوّل الشهر و أنّه یؤمر فی اللّیله الأُولی بصیام الشهر کلّه علی نحو الواجب التعلیقی کما هو الصحیح، علی ما یقتضیه ظاهر الآیه المبارکه فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ «۱»، و کذا

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۵.

و مع النسیان أو الجهل بکونه رمضان أو المعیّن الآخر یجوز متی تذکّر [۱] إلی ما قبل الزوال إذا لم یأت بمفطر (۱) و أجزأه عن ذلک الیوم، و لا

يجزئه إذا تذكّر بعد الزوال.

الروايات، فالظاهر حينئذٍ هو الحكم بالصحّه، لوجود الأمر سابقاً، و قد حصلت النيّه على الفرض، و الفعل مستند إلى الاختيار كما تقدّم، فلا مانع من الصحّه.

فتحصّل: أنّ النيّه يمكن تقديمها على اللّيل أيضاً، لكن مع وجود الأمر لا بدونه حسبما عرفت من التفصيل.

(١) قد عرفت أنّ آخر وقت النيّه عند طلوع الفجر، و أنّه يجوز التقديم فى أىّ جزء من أجزاء اللّيل، بل يجوز التقديم على اللّيل على تفصيل تقدّم «١».

هذا حكم العالم العامد.

و أمّا الناسى أو الغافل أو الجاهل، فالكلام فيهم يقع تارةً فى صوم رمضان، و أُخرى فى الواجب غير المعيّن، و ثالثةً فى الواجب المعيّن من غير رمضان كالموسّع إذا تضيّق وقته و نحو ذلك، و رابعه فى الصوم المندوب. فهنا مسائل أربعه:

الأُولى: المشهور و المعروف بل ادُّعى عليه الإجماع فى كلام غير واحد من الأصحاب أنّ الجاهل بكون اليوم من شهر رمضان أو الغافل أو الناسى يجدّد النيّه ما بينه و بين الزوال، فيتّسع وقت النيّه فى حقّ هؤلاء إلى ما بعد العلم و الالتفات.

و عن ابن أبى عقيل إلحاق الناسى بالعالم «٢».

---

[١] فيه إشكال، و الأحوط عدم الكفايه.

---

(١) فى ص ٣٧.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٩٧.

....

و يستدل للمشهور بوجوه:

أحدها: ما ورد فى المريض و المسافر من أنّه إذا برئ من مرضه أو قدم أهله قبل الزوال و لم يتناول المفطر يجدّد النيّه و يصوم و يحسب له، مع أنّ المريض و المسافر لم يكونا مكلّفين بالصوم من أوّل الأمر، و كان يجوز لهما استعمال المفطر، غير أنّهما من باب الاتّفاق لم يستعملاه، فكيف بمن هو مكلّف به واقعاً و إن لم

يعلم به فعلًا كالجاهل و الناسى، فإنّ الحكم حينئذٍ ثابتٌ بطريقٍ أولى.

هـذا، و للمناقشه فيه مجال واسع، فإنّ مبـدأ الصوم فى المريض و المسافر زمان ورود البلـد أو برء المريض، لا طلوع الفجر الـذى هو مبدأ الصوم لغيرهما من سائر المكلّفين، ففى الحقيقه هما مكلّفان بنيّه الإمساك خلال تسع ساعات مثلًا و غيرهما خلال سـتّ عشـره ساعه مثلًا أى طول النهار من مبدئه إلى منتهاه، و قد ثبت بالدليل الخاصّ أنّ هذا بمنزله الصوم من طلوع الفجر، فهما ليسـا مكلّفَين بالإمساک حتّى واقعاً إلّا من الآن، و هـذا بخلاف الجاهل و نحوه، فإنّه مأمور بالإمساک من طلوع الفجر و إن لم يعلم به و لم يأت بهذا المأمور به حسب الفرض، لخلوّ قطعه من الزمان عن النيّه، اسـتناداً إلى الاستصـحاب الذى هو حكم ظاهرى. و معه كيف يجتزئ بهـذا الناقص عن المأمور به الواقعى، فإنّ ما كان واجباً عليه و هو الإمساک من طلوع الفجر عن نيّهٍ لم يأت به، و ما اتى به و هو نيّه الإمساک من الآن لم يكن مأموراً به، فبأىّ دليل يكون مجزئاً؟! نعم، هو مأمور بالإمساک لا بالصوم.

و على الجمله: دليـل الإجزاء خاصّ بمورده، و هو من لم يكن مأموراً بالإمساک من طلوع الفجر أعنى المريض و المسافر فكيف يتعدّى إلى غيره ممّن هو مأمور به من الأول؟! فإنّ ذاک الدليل لا يقتضى مثل هذا التعدّى بوجه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۳

....

ثانيها و هو أغرب من سابقه-: التمسّک بحديث الرفع «۱»، بدعوى أنّ اعتبار النيّه فى هذا المقدار من الزمان أعنى: حال الجهل و النسيان مرفوع بالحديث، و المفروض مراعاتها فى الباقى فيحكم بالصحّه.

و فيه: أنّ الرفع بالإضافه

إلى ما لاـ يعلمون رفع ظاهرى كما هو محرّر فى الأصول «٢»، فهو بحسب الواقع مأمورٌ بالصيام و إن جاز له الإفطار فى مرحله الظاهر استناداً إلى الاستصحاب، أو إلى قوله (عليه السلام): «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» «٣» فالحكم الواقعى بالصوم من طلوع الفجر باقٍ على حاله، و قد تركه حسب الفرض، و معه كيف يحكم بالاـجزاء لدى انكشاف الخلاف؟! و معلومٌ أنّ الحكم الظاهرى لا يقتضيه.

هذا فى الجهل.

و أمّا بالإضافه إلى النسيان، فالرفع فيه واقعى على ما ذكرناه فى محلّه، من أنّ نسبه الرفع إلى الفقرات المذكوره فى الحديث مختلفه، فإنّه ظاهرى فيما لا يعلمون و واقعى فيما عداه، فالناسى غير مكلّف بالصوم حال نسيانه حتّى واقعاً.

نعم، لاـ إشكال فى كونه مكلّفاً بالإمساك من زمان التفاته إلى الغروب، لإطلاق الروايات، فإنّ الخارج عنها عناوين خاصّه كالمريض و المسافر و نحوهما، و ليس الناسى منها، لكن وجوب الإمساك شى ء، و وجوب الصوم المحدود ما بين الطلوع و الغروب الذى هو المأمور به أصالهً لولا النسيان شى ء آخر،

---

(١) الوسائل ١٥: ٣۶٩/ أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۵۶ ح ١.

(٢) أجود التقريرات ٢: ١٧١.

(٣) الوسائل ١٠: ٢۵۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٣ ح ١٣.

....

و حديث رفع النسيان لاـ يكاد يتكفّل إجزاء الأوّل عن الثانى كما ذكرنا ذلك فى أجزاء الصلاه و أنّه لو نسى جزءاً منها و لو استوعب نسيانه الوقت لا دليل على كون الإتيان بالباقى مجزئاً عن الصلاه التامّه.

و بعباره اخرى: حديث الرفع شأنه رفع التكليف لا وضعه و إثباته بالإضافه إلى الباقى ليدلّ على صحّته و الاجتزاء به.

ثالثها: ما روى مرسلًا من أنّ ليله

الشكّ أصبح الناس فجاء أعرابى فشهد برؤيه الهلال فأمر صلّى اللّه عليه و آله منادياً ينادى: من لم يأكل فليصم، و من أكل فليمسك «۱».

و هذه الروايه غير صحيحه عندنا، لأنّها مرويّه من طرق العامّه، فهى مرسله عامّيّه لا يمكن التعويل عليها بوجه.

و دعوى: انجبارها بعمل المشهور كما عن المحقّق الهمدانى «۲» و غيره غير قابله للتصديق، إذ لم يُعلَم بل لم يُظَنّ استناد المشهور إليها، و من الجائز استنادهم إلى أحد الوجهين المتقدّمين، أو الوجه الآتى أعنى: النصوص الوارده فى غير رمضان و استفاده حكمه منها لا إلى مثل هذه الروايه النبويّه الضعيفه المرسله.

على أنّ الروايه فى نفسها غير قابله للتصديق، فإنّ الهلال لا يثبت بشاهدٍ واحد، كما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى «۳» فضلًا عن أعرابى مجهول، فكيف اعتمد النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) على قوله؟! فمضمونها ممّا يُطمأنّ بكذبه، مع أنّ

(۱) نصب الرايه ۲: ۴۳۵، نحوه.

(۲) مصباح الفقيه ۱۴: ۳۱۴.

(۳) العروه الوثقى ۲: ۴۸.

....

موردها الجاهل فلما ذا يتعدّى إلى الناسى؟! بل اللازم إلحاقه بالعالم، كما عن ابن أبى عقيل على ما تقدّم.

و ما عن الهمدانى (قدس سره) من التعدّى، استناداً إلى الأولويّه القطعيّه «۱».

لا نعرف له وجهاً أصلًا، فإنّ الأحكام الشرعيّه تعبّديه خاصّه بمواردها.

رابعها: الروايات الآتيه الوارده فى غير شهر رمضان من القضاء أو النذر أو الصوم المستحبّ، المتضمّنه لجواز تجديد النيّه قبل الزوال، فيدّعى استفاده حكم رمضان منها.

و هذا الوجه يتلو الوجوه السابقه فى الضعف، إذ تلك النصوص وردت فى موارد خاصّه، و ليست لدينا و لا روايه ضعيفه تتضمّن الإطلاق الشامل لشهر رمضان، فكيف يتعدّى عن مواردها؟! إذن فمقتضى القاعده: أن لا

يجتزئ بهذا الصوم و إن وجب الإمساك بقيّه النهار كما عرفت، فإنّ جواز تجديد النّيه يحتاج إلى الدليل، و لا دليل. و حينئذٍ فإن تمّ الإجماع التعبّدى الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام) على التجديد كما ادّعاه غير واحد فهو، و إلّا كما هو الصحيح، نظراً إلى احتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه المتقدّمه، حيث إنّ تطرّق هذا الاحتمال غير قابل للإنكار وجداناً، و معه كيف يمكن تحصيل الإجماع القطعى؟! فالحكم بالإجزاء مشكل جدّاً، بل الظاهر عدم الإجزاء، فلا بدّ من القضاء، إذ قد فات عنه الصوم فى هذا اليوم.

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۴: ۳۱۵.

و أمّا فى الواجب غير المعيّن (۱)، فيمتد وقتها اختياراً من أوّل الليل إلى الزوال دون ما بعده على الأصحّ، و لا فرق فى ذلك بين سبق التردّد أو العزم على العدم.

---

(۱) المسأله الثانيه: فى الصوم الواجب غير المعيّن من قضاء أو كفّاره أو نذر و نحوها، و تدلّ على جواز تجديد النّيه و امتداد وقتها إلى الزوال و لو اختياراً فضلًا عن الغفله و النسيان طائفه من الأخبار ذكرها صاحب الوسائل فى الباب الثانى من أبواب وجوب الصوم و نيّته، و لعلّ منها يظهر حكم المعيّن كما ستعرف.

فمنها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: قلت له: إنّ رجلًا أراد أن يصوم ارتفاع النهار، أ يصوم؟ «قال: نعم» «۱».

و هذه الصحيحه لا يبعد ظهورها فى النافله، لمكان التعبير ب: «أراد» الظاهر فى أنّ له أن لا يريد، و المنصرف فى مثله هو التطوّع، و لو بُنى على إطلاقها شملت الواجب غير المعيّن، حيث إنّه بميله و إرادته يطبّق الواجب على هذا

اليوم و يجعله مصداقاً له.

فهذه الصحيحه إمّا خاصّه بالنافله أو عامّه لها و لغير المعيّن، لأجل تعليق الحكم على رغبته و إرادته.

و منها: صحيحه عبد الرّحمٰن بن الحجّاج عن أبى الحسن (عليه السلام): فى الرجل يبدو له بعد ما يصبح و يرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان و لم يكن نوى ذلك من الليل «قال: نعم، ليصمه و ليعتدّ به إذا لم يكن

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۱.

....

أحدث شيئاً» «۱».

فإنّ التعبير بقوله: «يبدو» ظاهرٌ فى عدم كون القضاء متعيّناً عليه. فموردها الواجب غير المعيّن.

و لو بنينا على أنّ قضاء رمضان لا يتضيّق أبداً، بل غايته الفداء كما لا يبعد، فالأمر أوضح، إذ عليه لا يتصوّر الوجوب التعيينى فى القضاء.

و منها: روايه صالح بن عبد اللّٰه عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل جعل للّٰه عليه الصيام شهراً، فيصبح و هو ينوى الصوم، ثمّ يبدو له فيفطر، و يصبح و هو لا ينوى الصوم، فيبدو له فيصوم «فقال: هذا كلّه جائز» «۲».

و موردها أيضاً هو الواجب بنذرٍ غير معيّن بقرينه حكمه (عليه السلام) بجواز الإفطار، و لكنّها ضعيفه بصالح، فإنّه لم يوثّق.

و منها: صحيحه محمّد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قال على (عليه السلام): إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً ثمّ ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاماً أو يشرب شراباً و لم يفطر فهو بالخيار، إن شاء صام و إن شاء أفطر» «۳».

و لا يبعد ظهورها فى الواجب غير المعيّن، لمكان التعبير بالفرض و بالذكر الكاشف عن أنّ عليه فرضاً و لكنّه لم يفرضه،

أی لم یطبّقه و لم یعیّنه فی هذا الیوم، لعدم قصده الصوم، ثمّ ذکر الصیام، فحکم (علیه السلام) بأنّه مخیّر فی التطبیق و عدمه، و مع الغضّ عن ذلک فلا شکّ أنّ إطلاقها یشمل الواجب غیر المعیّن کالمندوب.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۵.

....

و منها: صحیحه عبد الرّحمٰن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن موسی (علیه السلام) عن الرجل یصبح و لم یطعم و لا یشرب و لم ینو صوماً و کان علیه یوم من شهر رمضان، إله أن یصوم ذلک الیوم و قد ذهب عامّه النهار؟ «فقال: نعم، له أن یصوم و یعتدّ به من شهر رمضان» «۱».

و هی ظاهره الدلاله، و قد رویت بسندین:

أحدهما: ضعیف، لاشتماله علی علی بن السندی، فإنّه لم یوثّق. نعم، ذکر الکشی توثیقاً له عن نصر بن صباح «۲»، و لکنّ نصراً بنفسه ضعیفٌ فلا أثر لتوثیقه.

و السند الآخر: معتبر، و لأجله یحکم بصحّه الروایه.

و منها: صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یدخل إلی أهله فیقول: عندکم شی ء؟ و إلّا صمت، فإن کان عندهم أتوه به و إلّا صام» «۳».

و لا یخفی أنّ أحمد بن محمّد المذکور فی السند یراد به أحمد بن محمّد بن عیسی لا أحمد بن محمّد بن خالد البرقی، و إلّا لقال: عن أبیه، لا عن البرقی کما لا یخفی.

و علی التقدیرین فالروایه معتبره السند.

و أمّا من حیث الدلاله فلا یبعد أنّ موردها الصوم تطوّعاً،

إذ من البعيد جدّاً أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) كان عليه صوم قضاء أو كفّاره و نحوهما، فسياق العباره يقتضى إراده التطوّع، و يؤكّده أنّ الدخول إلى الأهل يكون بحسب الغالب

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۶.

(۲) رجال الكشى: ۵۹۸/ ۱۱۱۹.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب الصوم ب ۲ ح ۷.

....

بعد صلاه الظهر لأجل صرف الغذاء كما هو المتعارف، و إلّا فيبعد الدخول قبل ذلك لصرف الطعام، و لا سيما مع التعبير بلفظ «كان» الظاهر فى الاستمرار و أنّ ذلك كان من عادته (عليه السلام) و ديدنه.

و ستعرف إن شاء اللّه تعالى أنّ نيّه الصوم بعد الزوال خاصّ بالمندوب، و عليه فلا تُعتبر هذه الروايه مستنداً فى المقام و إن كانت صحيحه السند، و يكفينا غيرها.

و منها: صحيحه أُخرى لهشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يصبح و لا ينوى الصوم، فإذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم «فقال: إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حُسِب له يومه، و إن نواه بعد الزوال حُسِب له من الوقت الذى نوى» «۱».

فإنّ الذيل المتضمّن للاحتساب من الوقت الذى نوى خاصٌّ بالنافله بطبيعه الحال، فتدلّ على مشروعيّه النيّه بعد الزوال و أنّه يثاب عليها، من غير أن يكون ذلك من الصوم الحقيقى فى شى ء، إذ لم يعهد صوم نصف اليوم أو ثلثه مثلًا كما هو ظاهر. و أمّا الصدر المتضمّن لاحتساب اليوم بتمامه فإطلاقه يشمل الواجب غير المعيّن كالنافله.

و منها: مرسله البزنطى «۲»، غير أنّ ضعفها من جهه الإرسال يمنع عن صلاحيّه الاستدلال.

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن

عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): عن الرجل یکون علیه أیّام من شهر رمضان و یرید أن یقضیها، متی یرید أن ینوی الصیام؟ «قال: هو بالخیار إلی أن تزول الشمس، فإذا زالت

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۸، ۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۸، ۹.

....

الشمس فإن کان نوی الصوم فلیصم، و إن کان نوی الإفطار فلیفطر» إلخ «۱».

و هی واضحه الدلاله فی جواز تجدید النیّه فی الواجب غیر المعیّن، غیر أنّ سندها لا یخلو من الخدش، و إن عُبِّر عنها بالموثّقه فی کلمات غیر واحد منهم المحقّق الهمدانی (قدس سره) «۲» و غیره اغتراراً بظاهر السند، غفلهً عن أنّ الشیخ لا یروی عن علی بن الحسن بن فضّال بلا واسطه، بل له إلیه طریق لا محاله، و حیث إنّ فی الطریق علی بن محمّد بن الزبیر القرشی و لم یوثّق فالروایه محکومه بالضعف.

و المتلخّص من جمیع ما ذکرناه: أنّه لا شکّ فی جواز تجدید النیّه فی الواجب غیر المعیّن بمقتضی هذه النصوص.

و أمّا المسأله الثالثه: أعنی: الواجب المعیّن-: فلا یظهر حکمه من هذه النصوص، و إن ادّعی المحقّق الهمدانی (قدس سره) أنّ إطلاق بعضها شامل له «۳»، إذ لیس فیها ما یشمله بوجه، للتعبیر فیها ب: «یرید» أو: «بدا له» و نحو ذلک ممّا هو ظاهر فی غیر المعیّن، فالمعیّن و کذا شهر رمضان خارج عن منصرف هذه النصوص قطعاً.

و مع ذلک کلّه فالظاهر إلحاق المعیّن بغیر المعیّن فی غیر صوره العلم و العمد، أمّا معه فباطلٌ کما تقدّم «۴»، فلو کان جاهلًا أو ناسیاً بأنّ هذا

هو اليوم الثالث من الاعتكاف، أو اليوم الأوّل من الشهر و قد نذر صوم اليوم الأوّل منه، فلم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۳/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۱۰، التهذيب ۴: ۲۸۰/ ۸۴۷، الاستبصار ۲: ۱۲۱/ ۳۹۴.

(۲) مصباح الفقيه ۱۴: ۳۱۱.

(۳) مصباح الفقيه ۱۴: ۳۱۳.

(۴) لاحظ ص ۴۱.

....

يكن ناوياً للصوم ثمّ التفت أثناء النهار، جاز بل وجب عليه تجديد النيّه، و يجتزئ بصومه، و ذلك لاستفاده حكمه من النصوص المتقدّمه بالأولويّه القطعيّه، إذ لو جاز تجديد النيّه فی فرض كون المأمور به هو الطبيعی الجامع و أمكن تطبيقه على هذا الفرد الناقص الفاقد للنيّه فی مقدارٍ من اليوم مع إمكان الإتيان به بعدئذٍ فی فرد آخر كامل، فجوازه فيما لو كان مأموراً بهذا الفرد بخصوصه غير القابل للتبديل بفرد آخر بطريق أولى، إذ لا يحتمل الصحّه و الإجزاء فی الأوّل و عدمها فی الثانی، بل هذا أولى منه بالصحّه كما لا يخفى.

نعم، يختصّ الحكم بالمعيّن من غير رمضان و لا ينسحب إليه، لاختصاص مورد الأولويّه بالواجب الذی ينقسم إلى قسمين: معيّن و غير معيّن كالنذر و القضاء و نحوهما، فيقال حينئذٍ: إنّه لو ثبت الحكم فی غير المعيّن ففی المعيّن منه بطريق أولى كما عرفت.

و أمّا صوم رمضان فهو معيّن دائماً و لا ينقسم إلى القسمين، و مثله لا يكون مورداً للأولويّه كما لا يخفى، فلا دليل على جواز تجديد النيّه فيه، بل الأظهر لزوم القضاء و إن وجب الإمساك كما تقدّم سابقاً «۱».

و المتلخّص من جميع ما ذكرناه: أنّه فی الواجب غير المعيّن بل المعيّن من غير رمضان يجوز تجديد النيّه، و لا فرق فی ذلك بين ما

إذا لم یکن ناویاً للصوم، أو کـان ناویـاً للعـدم بـأن کـان بانیـاً علی الإفطـار ثمّ بـدا له أن یصوم قبـل أن یفطر، لإطلاق النصوص المتقـدّمه، بل أن منصـرف أکثرها هو الثانی، فإنّ إراده الغفله أو النسـیان من قوله فی کثیر منها: أصـبح و لم ینو الصوم، بعیـد، و أبعد منه إراده التردّد، بل الظاهر من عدم نیّه الصوم بمقتضی الفهم العرفی هو نیّه الإفطار و عدم الصوم، و لو لم تکن النصوص و لو بعضها ظاهره فی ذلک فلا أقلّ من

---

(۱) فی ص ۴۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۵۲

....

الإطلاق کما ذکرناه. إذن لا فرق بین القسمین کما ذکره فی المتن.

إنّما الکلام فی أنّ هذا الحکم أعنی: جواز تجدید النیّه هل هو ثابتٌ إلی ما قبل الغروب، أو أنّه محدود بالزوال؟

المعروف و المشـهور بین القـدماء و المتأخرین هو الثانی، فلا یجوز له التجدیـد لو کان التـذکّر أو الالتفات بعـد الزوال، و نُسِبَ الأوّل إلی ابن الجنید «۱»، فساوی بین الواجب و المندوب فی ذلک کما ستعرف.

استُدلّ علی القول المشهور بروایه عمّار المتقدّمه «۲»، المصرّحه بالتحدید إلی الزوال، و لکنّک عرفت أنّ الروایه ضعیفه السند و إن عُبِّر عنها بالموثقه فی کلمات الهمدانی و غیره، غفلهً عن أنّ الشـیخ لا یرویها عن ابن فضّال بلا واسـطه، و لا بواسـطه مشهوره معروفه، بـل له الیه طریق کغیره من أصـحاب المجـامیع و الکتب، کما نبّه علیه فی آخر کتابی التهـذیب و الاسـتبصار «۳»، حیث ذکر أنّ ما یرویه عنهم فإنّما یرویه عن کتبهم بالطرق التی وصـلت إلیه من مشایخه، ثمّ ذکر طرقه لکی تخرج الروایه بـذلک عن الإرسال، و حیث إنّ فی طریقه إلی ابن فضّال علی

ابن محمد بن الزبير القرشی و لم یوثّق، فتصبح الروایه ضعیفه فتسقط عن صلاحیّه الاستدلال.

نعم، یمکن أن یستدلّ له بصحیحه هشام بن سالم المتقدّمه «۴»، المتضمّنه للتفصیل بین تجدید النیّه قبل الزوال و ما بعده، و أنّه علی الأوّل یُحسَب له یومه، فیکون ذلک بمنزله النیّه من طلوع الفجر، و أمّا علی الثانی فلا یُحسَب له إلّا من

---

(۱) الحدائق الناضره ۱۳: ۱۹، جواهر الکلام ۱۶: ۱۹۸.

(۲) فی ص ۴۹.

(۳) التهذیب (شرح المشیخه) ۱۰: ۵۵/ ۲۹، الاستبصار (شرح المشیخه) ۴: ۳۱۸/ ۲.

(۴) فی ص ۴۹.

....

الوقت الذی نوی، الذی هو أقلّ من نصف الیوم بطبیعه الحال، لدخول ما بین الطلوعین فی الصوم.

و حیث إنّ من المعلوم أنّ هذا المقدار لا یجزئ فی الصوم الواجب من قضاءٍ أو کفّاره و نحوهما، فلا جرم یختصّ الذیل بالنافله، لعدم تنزیله منزله صوم الیوم الکامل کما فی الصدر، فیکون مفاده: أنّ هذا العمل أمر مشروع و یثاب علیه و إن لم یکن من الصوم الحقیقی فی شی ء.

و نتیجه ذلک تحدید الحکم بما قبل الزوال کما علیه المشهور هذا.

و ربّما یعارض ذلک بصحیحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه «۱»، حیث حکم (علیه السلام) فیها بجواز تجدید النیّه بعد ذهاب عامّه النهار، الملازم بطبیعه الحال لما بعد الزوال، و إلّا فعند الزوال لم یذهب إلّا نصف النهار، لا عامّته أی أکثره.

و لکنّه یندفع بما عرفت من دخول ما بین الطلوعین فی نهار الصوم و إن لم یکن داخلًا فی النهار المحسوب مبدؤه من طلوع الشمس، و بهذا الاعتبار صحّ التعبیر بذهاب عامّه النهار فیما لو جدّد النیّه قبیل الزوال بمقدار نصف ساعه مثلًا إذ یزید حینئذٍ

على ما بعد الزوال بمقدار ساعه تقريباً، فيكون ما مضى أكثر ممّا بقى.

فغايه ما هناك أن تكون هـذه الصـحيحه مطلقه بالإضافه إلى ما قبل الزوال و ما بعـده، لا أنّها تختصّ بالثانى، فإذن يقيّد الإطلاق بصـحيحه هشـام المتقـدّمه المصـرّحه بالتحديـد بـالزوال، فهمـا من قبيـل المطلق و المقيّـد القابـل للجمع العرفى، و ليسـا من قبيل المتعارضين ليتصدّى للعلاج.

---

(۱) فى ص ۴۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۴

و أمّا فى المندوب (۱)، فيمتد إلى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الأقوى.

و ربّما تعارَض أيضاً بمرسله البزنطى المصـرّحه بجواز التجديد عصـراً «۱»، و هى و إن كـانت واضـحه الـدلاله و لا يُعبأ بما نقله صاحب الوسائل عن بعضـهم من الحمل على من نوى صوماً مطلقاً فصرفه إلى القضاء عند العصر، لبعده جدّاً كما لا يخفى إلّا أنّ ضعفها من جهه الإرسال يمنع عن صلاحيّه الاستدلال.

و مـا يقـال من عـدم الضـير فيه بعـد أن كـان المرسِل هو البزنطى الـذى لا يروى و لا يرسل هو و أضـرابه إلّا عن الثقه، كما ذكر الشيخ فى العدّه «۲».

مدفوعٌ بما تقدم مراراً من أنّ هذه الدعوى و إن صدرت عن الشيخ إلّا أنّه لا أساس لها من الصحه، كيف؟! و قد عدل هو (قدس سره) عنها فى كتاب التهذيب «۳»، فكأن ذاك اجتهادٌ منه (قدس سره) فى وقته، فلا يمكن الركون إليه بعد عرائه عن الدليل.

فتحصّـِل: أنّ ما ذكره المشـهور من التفصـيل بين الزوال و ما بعـده هو الصـحيح، اسـتناداً إلى صـحيحه هشام السـليمه عمّا يصـلح للمعارضه حسبما عرفت.

(۱) المسأله الرابعه: فى صوم التطوّع، و قد ذكر غير واحد من الفقهاء: أنّ وقت النيّه يمتدّ فيه إلى أن يبقى

إلى الغروب زمانٌ يمكن تجديدها فيه.

و لكن نُسِب إلى جماعه بل نُسِب إلى المشهور-: أنّ حال المندوب حال

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۹.

(۲) العدّه ۱: ۱۵۴.

(۳) لاحظ المختلف ۳: ۲۳۹.

....

الفريضه من التحديد إلى الزوال، غايته أنّه يثاب بمقدار إمساكه.

و يدلّ على القول الأوّل صحيحه هشام بن سالم المتقدّمه «۱» الحاكيه لفعل أمير المؤمنين (عليه السلام) من أنّه كان يدخل إلى أهله فإن وجد شيئاً و إلّا صام، حيث عرفت أنّ التعبير ب: «كان» ظاهرٌ فى الاستمرار، و لا شكّ أنّ الإتيان إلى البيت غالباً إنّما هو بعد الزوال لأجل تناول الغذاء، فتدلّ على جواز تجديد النيّه بعد الزوال.

و يدلّ عليه أيضاً صريحاً موثّقه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصائم المتطوّع تعرض له الحاجه «قال: هو بالخيار ما بينه و بين العصر، و إن مكث حتّى العصر ثمّ بدا له أن يصوم و إن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء» «۲».

فهذه الموثّقه صريحه الدلاله على امتداد الوقت إلى الغروب، كما كانت الصحيحه المتقدّمه ظاهره فيها.

إلّا أنّهما معارضتان بروايتين دلّتا على اختصاص الوقت بما قبل الزوال، و لعلّ المشهور اعتمدوا عليهما.

إحداهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن بكير، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سُئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب، ثمّ أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضى ما مضى من النهار «قال: يصوم إن شاء، و هو بالخيار نصف النهار» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۷.

(٢) الوسائل ١٠: ١٤/ أبواب وجوب الصوم ب ٣ ح

.۱

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۰ ح ۳، التهذيب ۴: ۳۲۲/ ۹۸۹.

....

دلّت بمفهوم الغايه الذى هو أوضح المفاهيم على ارتفاع الحكم بعد الزوال، و لكنّها ضعيفه السند بأبى عبد اللّه الرازى الجامورانى، الذى ضعّفه ابن الوليد «۱» و الشيخ الصدوق «۲» و غيرهما، و استثنوا من روايات يونس ما يرويه عنه، فهى غير قابله للاستناد.

ثانيهما: موثّقه ابن بكير: عن الرجل يجنب ثمّ ينام حتّى يصبح، أ يصوم ذلك اليوم تطوّعاً؟ «فقال: أ ليس هو بالخيار ما بينه و بين نصف النهار؟!» «۳».

و هذه الروايه المعتبره لم يتعرّض لها الهمدانى و لا غيره، بل اقتصروا على الروايه الأُولى الضعيفه مع أنّها أولى بالتعرّض.

و كيفما كان، فقد دلّت على المفروغيّه عن التحديد بنصف النهار بحيث كأنّه من المسلّمات، فتكون معارَضه بالمعتبرتين الدالّتين على امتداد الوقت العصر.

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ هذه الموثّقه غايتها الظهور فى عدم الجواز، إذ الإمام (عليه السلام) بنفسه لم يذكر أمد الخيار ابتداءً، بل أوكله إلى ما يعلمه السائل و جعله مفروغاً عنه بقوله (عليه السلام): «أ ليس» إلخ، فهى ظاهره فى تحديد النيّه للصوم بجميع مراتبه بنصف النهار و لا تزيد على الظهور فى التحديد المزبور.

و لكن موثّقه أبى بصير صريحه فى جواز التجديد بعد العصر، فطبعاً ترفع اليد عن ظهور تلك الروايه، و تحمل على اراده تحديد نيه الصوم بمرتبته العليا.

و محصّل المراد: أنّ تجديد النيّه بعد الزوال لا يبلغ فى الفضل مرتبته قبل الزوال، فإنّ الثانى بمنزله النيّه من الفجر و يُحتسَب له تمام اليوم، بخلاف الأول، فإنّه

---

(۱) لاحظ رجال النجاشى: ۳۴۸/ ۹۳۹، الفهرست: ۱۴۴/ ۶۲۲.

(۲) لاحظ

رجال النجاشى: ۳۴۸/ ۹۳۹، الفهرست: ۱۴۴/ ۶۲۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۰ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۷

[مسأله ۱۳: لو نوى الصوم ليلًا ثمّ نوى الإفطار ثمّ بدا له الصوم]

[۲۳۷۲] مسأله ۱۳: لو نوى الصوم ليلًا ثمّ نوى الإفطار ثمّ بدا له الصوم قبل الزوال فنوى و صام قبل أن يأتى بمفطر، صح على الأقوى [۱] (۱)،

يُحسَب له بمقدار ما نوى، فيكون دونه فى الفضيله لا محاله.

و لو أغمضنا عن ذلک فصحيحه هشام كالصريحه فيما ذكرناه، و تكون شاهده للجمع بين الروايتين، حيث دلّت على أنّه إن نوى الصوم قبل الزوال حُسِب له يومه، و إن نواه بعده حُسِب له من هذا الوقت، أى بمقدار نصف يوم أو أقلّ، فتُحمَل موثّقه أبى بصير على مجرّد المشروعيّه و إن لم يكن صوماً تاماً، و أنّه يثاب على هذا الصوم الناقص، كما أنّ موثّقه ابن بكير تحمل على إراده صوم اليوم الكامل، فلا تنافى بينهما.

فتحصّل: أنّ ما ذكره جماعه و إن نُسِب إلى المشهور خلافه من جواز تجديد النيّه إلى الغروب و مشروعيّته هو الصحيح، و لا أقلّ من جوازه رجاءً.

(۱) لا يخفى أنّ هنا مسألتين ربّما اختلطت إحداهما بالأُخرى فى كلمات بعضهم.

إذ تارةً: يُتكلّم فى أنّ النيّه المعتبره فى الصوم هل يلزم فيها الاستمرار بأن يكون الإمساک فى كلّ آنٍ مستنداً إلى النيّه، بحيث لو تخلّف فى آنٍ فنوى الإفطار ثم رجع أخلّ بصحّه صومه لفقد النيّه فى ذاک الآن، فحال تلک الآنات حال الأجزاء الصلاتيّه المعتبر فيها صدور كلّ جزء عن النيّه و إلّا بطلت صلاته؟ أو أنّ نيّه الصوم أوّل الأمر بضميمه عدم تناول المفطر خارجاً كافيهٌ فى الصحّه و لا يعتبر فيها الاستدامه؟

---

[۱] يعنى بذلک الواجب غير

المعيّن.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۵۸

إلّا أن يفسد صومه برياءٍ و نحوه، فإنّه لا يجزئه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط.

و هذه المسأله سيتعرّض لها الماتن فی مطاوی المسائل الآتيه عند البحث عن أنّ نيّه القطع أو القاطع هل يكون مبطلًا أو لا؟ و الأقوال المعروفه فيها ثلاثه: البطلان مطلقاً، و عدمه مطلقاً، و التفصيل بين نيّه القطع و نيّه القاطع. و سيجی ء البحث حول ذلک مستقصًى إن شاء اللّه تعالى، و هی أجنبيّه عن محطّ نظره (قدس سره) و ما هو محلّ الكلام فی المقام.

و أُخرى: يُتكلّم فی أنّ التخيير فی تجديد النيّه الثابت فی الواجب غير المعيّن و لو اختياراً إلى ما قبل الزوال على ما تقدّم «۱» هل يختصّ بما إذا لم يكن ناوياً للصيام من أوّل الأمر، أو يعمّ الناوی أيضاً؟ فمن أصبح بنيّه الصوم ثمّ نوى الإفطار ثمّ بدا له الصوم قبل الزوال هل يصحّ منه مثل هذا التجديد المسبوق بنيّه الصيام أو لا؟

و هذا هو محلّ كلامه (قدس سره) فی هذه المسأله، و هو من فروع المسأله السابقه و من متمّماتها، حيث تعرّض هناک أوّلًا لوقت النيّه فی الواجب المعيّن مفصِّلًا بين صورتی العلم و الجهل و أنّه عند طلوع الفجر فی الأوّل و إلى الزوال فی الثانی، ثمّ تعرّض لوقتها فی غير المعيّن و أنّه يمتدّ و لو اختياراً إلى الزوال، و نبّه ثمّه على عدم الفرق فی ذلک بين سبق التردّد و العزم على العدم، فحكم بالمساواه بين من لم يكن ناوياً و من كان بانياً على العدم، فتعرّض فی هذه المسأله لحكم من كان بانياً على الفعل و عازماً على أن يصوم، و أنّه

لو عدل عن نيّته

---

(۱) فى ص ۴۶.

....

و نوى الإفطار لفرض كون الواجب موسّعاً، ثمّ بدا له و جدّد النيّه قبل أن يستعمل المفطر، فهل يسوغ مثل هذا التجديد أو لا؟

و هـذا كمـا ترى من شؤون المسأله السابقه و متمّماتها و لا ربط له بمسأله اسـتدامه النيّه و اسـتمرارها المبحوث عنها فى المسائل الآتيه.

و معلومٌ أنّ الصـحيح حينئـذٍ هو ما ذكره (قدس سـره) من جواز التجديد، إذ بعد ما رفع اليد عمّا نواه من الصوم أولًا فمرجعه إلى عـدم كونه ناوياً للصوم فعلًا، إذ قصـد العنوان ممّا لا بدّ منه فى البقاء على الصوم، فهو حينما قصد الإفطار خرج عن هذا العنوان و صدق عليه أنّه ليس بصائم، فيشمله إطلاق النصوص المتقدّمه الداله على جواز تجديد النيّه لغير ناوى الصوم و أنّه بالخيار إلى ما قبل الزوال، و من الواضـح أنّ نيّه الصوم السابقه الزائله لا تزيـد على عـدمها فلا تقدح فى الاندراج تحت إطلاق النصوص، و أما نيّه الإفطـار فلا تضـرّ إلّا من حيث فقـد نيّه الصوم، و المفروض أنّ غير الناوى ما لم يسـتعمل المفطر محكومٌ بجواز التجديـد، فلا مانع من الحكم بصحّه الصوم بمقتضى تلك الأخبار.

نعم، يشترط فى ذلك أن لا يكون قـد أفسـد صومه برياءٍ و نحوه، فلا يجزئه لو أراد التجديـد قبل الزوال على الأحوط كما ذكره فى المتن، بـل الظاهر ذلك، و الوجه فيه: قصور النصوص عن الشـمول لـذلك، لأنّ النظر فيها مقصور على تنزيل غير الصائم أى من كان فاقداً للنيّه فقط منزله الصائم، و أنّ من لم يكن ناوياً إلى الآن لو جدّد النيّه فهو بمنزله الناوى من طلوع الفجر فيحتسب

منه الباقى، و يفرض كأنّه نوى من الأول.

و أمّا تنزيل الصائم على الوجه المحرم لرياءٍ و نحوه منزله الصائم على الوجه المحلّل فهو يحتاج إلى مئونه زائده و دليل خاصّ، و هذه النصوص غير وافيه بإثبات ذلك بوجه، و لا تكاد تدلّ على انقلاب ما وقع حراماً لكونه شركاً

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۶۰

[مسأله ۱۴: إذا نوى الصوم ليلًا لا يضرّه الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر]

[۲۳۷۳] مسأله ۱۴: إذا نوى الصوم ليلًا لا يضرّه الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم (۱).

فى العباده إلى الحلال و صيرورته مصداقاً للمأمور به، بل مقتضى ما ورد فى روايات الرياء من قوله تعالى: «أنا خير شريک» إلخ «۱»: أنّ هذا العمل غير قابل للانقلاب، و أنّه لا يقبل الإصلاح بوجه، و أنّ ما وقع على وجه مبغوض يبقى كذلک و لا ينقلب إلى المحبوب، فلا يكون مقرّباً أبداً.

(۱) المستفاد من الآيه المباركه: أنّ الصوم الواجب على جميع المسلمين كما وجب على الأُمم السابقه مبدؤه الإمساک من طلوع الفجر فهو مرخّص فى الأكل و الشرب ليلًا، قال تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ «۲» كما أنّ الوارد فى الأخبار هو المنع عن تناول المفطرات فى النهار، فلا مانع من استعمالها طول الليل، فالأمر و إن كان فعليّاً فى الليل إلّا أنّ متعلّقه صوم الغد و الإمساک من طلوع الفجر، و قد تقدّم سابقاً أنّ النيّه المعتبره فى باب الصوم تغاير النيّه المعتبره فى غيره من سائر العبادات الوجوديّه، و أنّها عباره عن العزم و البناء على ترک استعمال المفطرات فى ظرفها غير المنافى لكونه نائماً أوّل الفجر بل مجموع النهار. و عليه، فلا مانع من الأكل و

الشرب ليلًا مع فرض كونه ناوياً للإمساك.

هذا ما يستفاد من الأدلّه، و مع ذلك نُسِب إلى الشهيد (قدس سره) المنع عن الإتيان بالمفطر فى الليل بعد النيّه، و أنّه لو أتى به لزمه تجديد النيّه «۳».

---

(۱) الوسائل ۱: ۶۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۸ ح ۹ و ص ۷۲ ب ۱۲ ح ۷.

(۲) البقره ۲: ۱۸۷.

(۳) كفايه الأحكام: ۶۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۶۱

[مسأله ۱۵: يجوز فى شهر رمضان أن ينوى لكل يوم نيّه على حده]

[۲۳۷۴] مسأله ۱۵: يجوز فى شهر رمضان أن ينوى لكل يوم نيّه على حده (۱).

و الأولى أن ينوى صوم الشهر جملةً و يجدّد النيّه لكلّ يوم، و يقوى الاجتزاء بنيّه واحده للشهر كلّه، لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكلّ يوم.

و هو كما ترى لم يظهر له أىّ وجه، لوضوح عدم منافاه الإتيان به لا للنيّه على ما عرفت من معناها و لا للمنوى، إذ المأمور به هو الإمساك فى النهار لا فى الليل، إذ لم ترد و لا روايه واحده تدلّ على لزوم الإمساك فيه بعد النيّه، بل قد قام الدليل على العدم، و قد ثبت استحباب الجماع فى الليله الأُولى الشامل بإطلاقه حتّى لما بعد النيّه. فكلام الشهيد عارٍ عن كلّ دليل كما هو ظاهر.

و ملخص الكلام فى ردّ مقاله الشهيد: أنّ ناوى الصيام فى الليل إن نواه من الآن فهو تشريعٌ محرّم، و إن نواه من الفجر فلا ينافيه تناول المفطر قبله كى يحتاج إلى تجديد النيّه كما هو أظهر من أن يخفى.

(۱) تقدّم شطرٌ من الكلام حول هذه المسأله، و ذكرنا أنّ ظاهر الآيه المباركه تعلّق الأمر بصوم شهر رمضان بكامله من أوّل الأمر على نحو الواجب التعليقى، و لكن من الضرورى عدم كون المجموع واجباً واحداً

ارتباطيّاً بحيث لو أفطر يوماً لعصيانٍ و نحوه بطل الكلّ كما هو شأن الواجب الارتباطى، بل هناك أوامر عديده قد تعلّقت بأيّامٍ متعدّده كلّ منها واجب مستقلّ بحياله على سبيل الانحلال الحقيقى و إن حدث الكلّ من أوّل الشهر.

و عليه، فلا فرق بين أن ينوى لكلّ يوم فى ليلته، نظراً إلى تعلّق الأمر به

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۶۲

....

بخصوصه، و بين أن يقتصر على نيّه واحده للكلّ فى اللّيله الاولى مع بقاء تلك النيّه و ارتكازها فى ذهنه إلى آخر الشهر، نظراً إلى حلول جميع تلك الأوامر فى اللّيله الأُولى، فيصحّ كلا الأمرين كلٌّ باعتبار.

و الحاصل: أنّ ظرف العمل متأخّر عن زمان حدوث الأمر و بينهما فاصل زمانى، فالواجب تعليقى على كلّ حال، غايه الأمر أنّ الفصل قد يكون قليلًا و بمقدار بضع ساعات فيما لو نوى صوم الغد بخصوصه، و قد يكون أكثر فيما لو نوى صوم الأيام الآتيه، فلا فرق بينهما من هذه الجهه و له اختيار أيٍّ منهما شاء، فيمكن نيّه الكلّ جملهً مع بقاء النيّه الارتكازيّه فى أُفق النفس إلى آخر الشهر، كما يمكن نيّه الغد بخصوصه، لتردّده فى صوم بعد الغد لأجل احتمال السفر و نحوه مثلًا فيوكل نيّه الأيام الآتيه إلى ظرفها.

نعم، الأحوط الأولى الجمع بين الأمرين، فينوى صوم الشهر جملهً و يجدّد النيّه لكلّ يوم، لما ذكره بعضهم من لزوم النيّه فى كلّ ليله.

و على كلّ حال، فلا يحتمل أن يكون صوم شهر رمضان واجباً واحداً ارتباطيّاً كى تجب نيّه الكلّ من الأول، لأجل عدم جواز تفريق النيّه على أجزاء العباده الواحده، ضروره أنّها واجبات عديده استقلاليّه، و لكلّ يوم حكم يخصّه من الثواب و العقاب

و الکفّاره الإفطار و الإطاعه و العصیان و نحو ذلک ممّا هو من شؤون تعدّد العباده، غایه الأمر أنّ هذه الأوامر قد حدثت بأجمعها من الأول علی سبیل الانحلال، و بهذا الاعتبار صحّت النیّه بکلّ من النحوین، فله قصد الجمیع من الأول، کما أنّ له نیّه کلّ یوم بخصوصه حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۶۳

و أمّا فی غیر شهر رمضان [۱] من الصوم المعیّن فلا بدّ من نیّه لکلّ یوم إذا کان علیه أیّام کشهر أو أقلّ أو أکثر (۱).

---

(۱) کأن هذه المسأله ممّا وقع التسالم علیها، بل صرّح فی الجواهر بعدم وجدان الخلاف «۱»، و بذلک یفترق رمضان عن غیره من الواجب المعیّن بنذرٍ و نحوه إذا کان علیه أیام عدیده کشهر أو أقلّ أو أکثر، فیجتزئ بنیّه واحده فی الأوّل دون الثانی.

أقول: لو کان الاجتزاء فی شهر رمضان ثابتاً بدلیل خاصّ و کان مقتضی القاعده عدم الاجتزاء، لکان اللازم ما ذکر من الاقتصار علی رمضان، جموداً فی الحکم المخالف لمقتضی القاعده علی مقدار قیام الدلیل، لکنّک عرفت أنّ الحکم فیه هو مقتضی القاعده، من غیر أن یستند إلی دلیل بالخصوص، حیث إنّ الأمر بصوم الشهر کلّه قد حدث من الأوّل بمقتضی قوله تعالی فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ «۲»، و کذا الروایات، فتعلّق عند ما هلّ هلال الشهر ثلاثون أو تسعه و عشرون أمراً بعدد الأیام علی سبیل الواجب التعلیقی و إن أُنشئ الکلّ بإنشاءٍ واحد، و لکنّها تنحلّ إلی أوامر عدیده استقلالیه لکلّ منها إطاعه و عصیان مغایر للآخر.

و لأجله کان مقتضی القاعده جواز الاکتفاء بنیّه واحده علی ما سبق فی

---

[۱] الظاهر عدم الفرق بین صوم رمضان و صوم

غيره فی ذلک إذا کان الوجوب فعلیاً من دون فرق بین أن یکون مجموع الشهر مثلًا واجباً بسببٍ واحد أو أسباب متعدّده.

---

(۱) جواهر الکلام ۱۶: ۲۰۲.

(۲) البقره ۲: ۱۸۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۶۴

....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۱، ص: ۶۴

معنی النیّه المعتبره فی باب الصوم من العزم و البناء علی عدم الإتیان بالمفطرات فی ظرفها غیر المنافی لکون الترک غیر اختیاری له لنومٍ أو عجزٍ و نحو ذلک، فیکتفی باستناد الترک إلی الصائم بنحوٍ من الاستناد، أی یبنی علی أن لا- یرتکب تلک الأُمور باختیاره قاصداً به التقرّب.

و من هنا ذکرنا فیما تقدّم عدم الحاجه إلی تجدید النیّه فی اللیله الثانیه، فلو نام نهار الیوم الأوّل و لم یستیقظ إلّا بعد الفجر من الیوم الثانی صحّ صومه، استناداً إلی النیّه الحاصله فی اللیله الأُولی، الباقیه بطبیعه الحال، فإذا کان هذا مقتضی القاعده فی صوم رمضان ثبت فی غیر رمضان أیضاً بمناطٍ واحد، و لا نظنّ أنّ هناک إجماعاً تعبّدیّاً استند إلیه الفقهاء فی الحکم بالتفرقه، بل إنّهم بنوا ذلک علی مقتضی القاعده حسبما أدّی إلیه نظرهم، و إلّا فالإجماع التعبّدی لعلّه مقطوع العدم.

و قد عرفت أنّ القاعده تقتضی الاجتزاء حتّی فی غیر رمضان، لفعلیه الأمر المتعلّق بالواجب المتأخّر، کما فی نذر صوم شهر مثلًا و کوجوب صوم الیوم الثالث من الاعتکاف، فلو اعتکف یومین کان الأمر بالثالث ثابتاً من الأوّل، فیکتفی بتلک النیّه السابقه، فلو نام فی الیوم الثانی و لم یستیقظ إلّا بعد الفجر من الثالث صحّ صومه و إن لم یجدّد

النّيه ليلته.

و الحاصـل: أنّه لا فرق بين رمضان و غيره فى جواز الاجتزاء بنيّه واحـده، لعـدم ورود روايه خاصّه فى الأوّل، و مقتضـى القاعـده الصـحّه فى الجميع، لكن على مـا بيّنـاه سابقـاً من اعتبـار صـدور النيّه بعـد فعليّه الأـمر لاـ قبلهـا لاـ تكفى النيّه قبل حلول رمضان، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۶۵

[مسأله ۱۶: يوم الشك فى أنّه من شعبان أو رمضان يبنى على أنّه من شعبان]

[۲۳۷۵] مسأله ۱۶: يوم الشك فى أنّه من شـعبان أو رمضان يبنى على أنّه من شـعبان (۱)، فلا يجب صومه، و إن صام ينويه نـدباً أو قضاءً أو غيرهما.

---

(۱) فيجوز صومه بهـذا العنوان، لأصاله عدم دخول رمضان، و منه تعرف عدم جواز صومه بعنوان رمضان فضلًا عن عدم وجوبه، لأنّه من الملتفت تشـريعٌ محرّم، مضافاً إلى النصوص الخاصّه الناهيه عن الصوم بهذا العنوان، بل ورد فى بعضـها «۱»: أنّه لا يجزئ و إن انكشف كونه من رمضان فلا بدّ من قضائه، لأنّ ما أتى به منهيٌّ عنه، فلا يقع مصداقاً للمأمور به.

و على الجمله: لا شكّ فى صـحّه صوم هذا اليوم، و أنّه فى نفسه أمرٌ مشروع ما لم يقصد به رمضان، و إلّا فهو ممنوع، و قد دلّت الأخبار المتظافره على الحكم من كلا الطرفين مضافاً إلى كونه مقتضى القاعده حسبما عرفت.

نعم، ورد فى بعض النصوص كخبر الأعشى «۲» النهى عن صوم يوم الشكّ.

و قـد نُسِب إلى المفيـد (رضوان اللّه عليه) القول بكراهه الصوم فى هـذا اليوم «۳»، و كـأنّه حمل النهى المزبور عليها جمعاً بينه و بين ما دلّ على جواز الصوم و أنّه يحسب من رمضان.

و لكنه كما ترى، فإنّ ما دلّ على المنع مطلقٌ يكشف القناع عنه ما تضمّن التفصيل بين قصد شعبان فيجوز، و قصد عنوان

رمضان فلا يجوز، كموثّقه سماعه،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۵/ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۱ و ص ۲۷ ب ۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۵/ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۲.

(۳) المعتبر ۲: ۶۵۰، المسالک ۲: ۵۵.

....

قال (علیه السلام) فیها: «إنّما یصام یوم الشکّ من شعبان، و لا یصومه من شهر رمضان» إلخ «۱».

و فی روایه الزهری: «و صوم یوم الشکّ أُمِرنا به و نُهینا عنه، أُمِرنا به أن نصومه مع صیام شعبان، و نُهینا عنه أن ینفرد الرجل بصیامه» إلخ «۲» و نحوهما غیرهما.

و علیه، فالروایات الناهیه محموله علی القسم الأخیر بطبیعه الحال، فلا موجب للحمل علی الکراهه، بل قد ورد فی بعض الأخبار الحثّ علی صوم هذا الیوم بعنوان شعبان و أنّه إن کان من رمضان أجزأه، و یومٌ وُفِّق له، و إلا فهو تطوّعٌ یؤجر علیه «۳».

نعم، هناک روایه واحده قد یظهر منها المنع و إن لم یکن بعنوان رمضان، و هی صحیحه عبد الکریم بن عمرو الملقّب ب: کرام قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنِّی جعلت علی نفسی أن أصوم حتّی یقوم القائم «فقال: صم، و لا تصم فی السفر و لا العیدین و لا أیّام التشریق و لا الیوم الذی یُشکّ فیه» «۴».

فإنّ الظاهر أنّ المراد من الیوم الذی یُشکّ فیه ما تردّد بین شعبان و رمضان، و إلا فلیس لنا یوم آخر تُستعمَل فیه هذه اللفظه و قد دلّت صریحاً علی النهی، مع أنّ المفروض صومه بعنوان الوفاء بالنذر، لا بعنوان رمضان کما لا یخفی.

و یندفع بعدم ظهور الروایه فی ورودها فی فرض النذر، بل ظاهرها

مجرّد الجعل على النفس و الالتزام بالصوم خارجاً، و لو أراد النذر لقال: إنِّى جعلت

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱/ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۲/ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۰/ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۵.

(۴) الوسائل ۱۰: ۲۶/ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۶۷

....

للّه على نفسى ... إلخ كما لا يخفى، و من المعلوم أنّ متعلّق هذا الجعل هو الصوم الذى لا يكون واجباً فى نفسه، و إلّا فالواجب كرمضان غنىٌّ عن الجعل المزبور. و عليه، فالنهى الوارد فيها قابلٌ للحمل على الصوم بعنوان رمضان.

و بعباره اخرى: التزم هذا الجاعل أن يصوم طيله حياته، إن واجباً فلوجوبه و إن ندباً فلالتزامه به، و بما أنّ الصوم يوم الشكّ مظنّه قصد الوجوب فمن الجائز أنّه (عليه السلام) منعه عن الصوم بهذا القصد و بعنوان رمضان، و أمّا الصوم ندباً حسب التزامه و قراره فالروايه غير ظاهره فى المنع عنه بوجه.

و مع الغضّ عمّا ذكرناه و تسليم بُعده عن الروايه لكونها ظاهره فى المنع المطلق، فهى معارضه للروايات السابقه الدالّه على مشروعيّه الصوم فى هذا اليوم، بل محبوبيّته، و حيث إنّها لا تقاوم تلك النصوص الكثيره المتواتره فلا مناص من طرحها أو حملها على التقيّه، لالتزام العامّه على ما قيل بترك الصوم فى هذا اليوم.

و على الجمله: لا ينبغى التأمّل فى صحّه الصوم فى يوم الشكّ و أنّه مشروع فى حدّ نفسه، للنصوص المتواتره، و الممنوع هو صومه بعنوان رمضان، فلا تقاومها هذه الروايه و إن صحّ سندها، فإن كانت قابله للتأويل حسبما

ذكرناه فهو، و إلا فلتُطرح، أو تُحمل على التقيّه.

و قد عرفت أنّ الصحّه هی مقتضی الاستصحاب الموضوعی أیضاً، أعنی: أصاله بقاء شعبان و عدم دخول رمضان فالحکم مطابق للقاعده و إن لم ترد روایه أصلًا، کیف؟! و الروایات الصریحه فی الجواز کافیه و وافیه حسبما عرفت.

ثم، إنّ مقتضی الاستصحاب و الروایات: عدم الفرق فی صحه الصوم من شعبان بین أن یقصد به التطوع، أو ینوی الوجوب من نذرٍ أو کفّاره أو استئجار

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۶۸

....

و نحو ذلک، بل قد لا یشرع التطوّع کما لو کان علیه القضاء و لو من السنین السابقه، فإنّ المتعیّن حینئذٍ التصدّی له، و لا یسوغ له صوم التطوّع کما سیجی ء فی محلّه إن شاء اللّه تعالی «۱».

فالثابت فی حقّه بمقتضی الأمرین المزبورین جواز الصوم علی نحو ما یقتضیه تکلیفه من التطوّع إن لم یکن علیه واجب مطلقاً أو خصوص القضاء و إلّا فیقصد الواجب.

و لم یرد فی شی ء من الأخبار ما یدلّ علی الاختصاص بالتطوّع عدا روایه واحده، و هی روایه بشیر النبّال، قال: سألته (علیه السلام) عن صوم یوم الشکّ؟ «فقال: صمه فإن یک من شعبان کان تطوعاً، و إن یک من شهر رمضان فیوم وُفِّقت له» «۲».

و لکنّها کما تری غیر دالّه علی الانحصار، بل إنّ موردها ذلک أی من لم یکن علیه صوم واجب بقرینه ذکر التطوّع بضمیمه ما سیجی ء من عدم مشروعیّه التطوّع ممّن علیه الفریضه «۳»، فلا تدلّ علی عدم جواز قصد الوجوب ممّن کان علیه صوم واجب بوجه کما هو ظاهر جدّاً، علی أنّها ضعیفه السند ببشیر النبّال، فلا تصلح للاستدلال.

و بقیّه الأخبار غیر مذکور فیها التطوّع کما عرفت، و

إنّما ذكر فيها الصوم على أنّه من شعبان، و هو كما يمكن أن يكون بنيّه الندب، يمكن أن يكون بنيّه القضاء، أو واجب آخر.

---

(۱) فى ص ۵۰۶ ۵۱۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۵ ح ۳.

(۳) فى ص ۵۰۳.

و لو بان بعد ذلک أنّه من رمضان أجزأ عنه، و وجب علیه تجدید النیّه إن بان فى أثناء النهار و لو کان بعد الزوال (۱)،

و منه تعرف أنّ الإجزاء أيضاً كذلك، فيُحسَب له من رمضان لو تبيّن كون اليوم منه، سواء أ صام تطوّعاً أم وجوباً، لإطلاق نصوص الاجتزاء من هذه الجهه، و العمده منها روايتان:

إحداهما: صحيحه سعيد الأعرج، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنّى صمت اليوم الذى يشكّ فيه فكان من شهر رمضان، أ فأقضيه؟ «قال: لا، هو يوم وُفّقت له» «۱».

و الأُخرى: موثّقه سماعه، قال (عليه السلام) فيها: «و إنّما ينوى من الليله أن يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه» إلخ «۲».

و كلتاهما مطلقه من حيث التطوّع و عدمه، فلا يختصّ بالأوّل لا تكليفاً و لا وضعاً.

(۱) خلافاً لما نُسِب إلى بعضهم من عدم وجوب التجديد، استناداً إلى إطلاق النصّ و الفتوى.

و هو كما ترى، فإنّ مورد الروايات هو الانكشاف بعد انقضاء اليوم، و ليس فى شى ء منها فرض انكشاف الحال أثناء النهار الذى هو محلّ الكلام كى يتمسّک بإطلاقه، و الظاهر أنّ كلمات الأصحاب أيضاً ناظره إلى ذلک.

و كيفما كان، فلا شکّ فى الاجتزاء بما سبق من الأجزاء و إن كانت فاقده

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۰/ أبواب وجوب الصوم ب ۵ ح ۲.

(٢) الوسائل ١٠: ٢١/ أبواب وجوب الصوم

ب ۵ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۷۰

....

للنیّه، لاستفاده حکمها من النصوص بالأولویّه القطعیّه، إذ لو حکم بالاجتزاء فیما إذا انکشف الحال بعد انقضاء النهار الذی هو مورد النصوص مع کون المجموع حینئذٍ فاقداً للنیّه ففی مورد الانکشاف فی الأثناء المستلزم لفقد النیّه فی البعض فقط بالطریق الأولی، و لا سیّما مع التعلیل بأنّه یومٌ وُفِّق له، المقتضی لشمول کلتا الصورتین کما لا یخفی.

و أمّا لزوم تجدید النیّه بالنسبه إلی الآنات الباقیه من النهار بعد انکشاف الحال فهذا أیضاً ینبغی أن یُستشکل فیه، إذ لا یخلو الحال من القول بعدم الحاجه إلی النیّه بقاءً فلا یضرّه الخلوّ منها بحیث لو نوی المفطر ساغ له ذلک، أو الاستمرار علی النیّه السابقه نیّه الصوم من شعبان ندباً أو قضاءً أو غیرهما أو تجدید النیّه بعنوان رمضان، و لا رابع.

أمّا الأوّل: فباطلٌ جزماً، کیف؟! و الصوم عباده لا تصحّ بدون النیّه و قصد العنوان فی تمام الآنات و مجموع الأجزاء بالضروره حسبما مرّ فی محلّه «۱».

و أمّا الثانی: فکذلک، للقطع فعلًا بعدم الأمر بالصوم من شعبان، بمقتضی فرض انکشاف الخلاف، فکیف یمکن البقاء و الاستمرار علی نیّته السابقه؟! فإنّ نیّه التطوّع مثلًا کانت مستنده إلی الحکم الظاهری، و هو استصحاب بقاء شعبان الذی موضوعه الجهل و قد ارتفع، فهو عالمٌ فعلًا بعدم الاستحباب و عدم الأمر بالصوم من شعبان، فکیف یمکن نیّته؟! فلا مناص من الأخیر، و هو المطلوب.

و علیه، فیجتزئ فیما مضی من الیوم بالنیّه السابقه من باب الاحتساب المستفاد من الأولویه القطعیّه کما مرّ، و یجدّد النیّه فیما بقی، و بذلک یصحّ صومه و یلتئم جزؤه اللاحق بالسابق.

---

(۱) فی ص ۵۷.

ص: ۷۱

و لو صامه بنيّه أنّه من رمضان لم يصحّ و إن صادف الواقع (۱).

و بعباره أُخرى: يستكشف بعد ظهور الخلاف أنّه كان مأموراً واقعاً بنيّه رمضان من أوّل الفجر، غايه الأمر أنّه كان معذوراً فيما سبق و قد اكتفى به الشارع تعبّداً، أمّا الآن فما بعد فلا عذر، و معه لا مناص من تجديد النيّه من غير حاجه إلى قيام دليل عليه، بل هو مطابق لمقتضى القاعده حسبما عرفت.

(۱) أشرنا فيما مرّ إلى أنّ الروايات الوارده فى صوم يوم الشكّ على طوائف ثلاث:

منها: ما تضمن المنع المطلق، و أنّه لا يجزئه، و عليه القضاء و إن تبيّن كون اليوم من رمضان.

و منها: ما دلّ على الأمر به مطلقاً، و أنّه يومٌ وُفِّق له، و يجزئه لو كان منه.

و هما متعارضتان بالتباين:

و هناك طائفه ثالثه جامعه بين الأمرين و شاهده للجمع بين الطائفتين، حيث تضمّنت التفصيل بين صومه من شعبان فيجوز و يجزئ، و بين صومه بعنوان رمضان فلا يجوز و لا يجتزى به و إن كان منه، فتُحمَل الطائفه الأُولى على الثانى، و الثانيه على الأول، و بذلك يرتفع التنافى من البين و يتصالح بين الطرفين.

فمن الطائفه الأُولى: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): فى الرجل يصوم اليوم الذى يشكّ فيه من رمضان؟ «فقال: عليه قضاؤه و إن كان كذلك» «۱».

و كونها من هذه الطائفه مبنى على أن يكون قوله: «من رمضان» متعلقاً

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۵/ أبواب وجوب الصوم ب ۶ ح ۱.

....

بقوله: «يشكّ» لا بقوله «يصوم» كما لا يخفى.

و نحوها صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال فى

يوم الشكّ: «من صامه قضاه و إن كان كذلك، يعنى من صامه على أنّه من شهر رمضان بغير رؤيه قضاه و إن كان يوماً من شهر رمضان، لأنّ السنّه جاءت فى صيامه على أنّه من شعبان، و من خالفها كان عليه القضاء» «۱».

قوله: «يعنى» إلخ، يحتمل أن يكون من كلام الشيخ، و يحتمل أن يكون من كلام بعض الرواه، كما يحتمل أيضاً أن يكون من كلام الإمام (عليه السلام)، و إن كان الأخير بعيداً كما سنبيّن.

و كيفما كان، فيكفى كون الصدر من الإمام (عليه السلام) فيتّحد مفادها مع الصحيحه السابقه.

و هذه الروايه صحيحه بلا إشكال و إنّ عُبِّر عنها بالخبر فى كلام الهمدانى «۲» المشعر بالضعف.

و منها صحيحه عبد الكريم بن عمرو الملقّب ب: كرام المتقدّمه، قال (عليه السلام) فيها: «لا تصم فى السفر و لا العيدين و لا أيام التشريق و لا اليوم الذى يشكّ فيه» «۳»، و نحوها غيرها.

ثمّ لا يخفى أنّ قوله (عليه السلام) فى الصحيحتين الأُولیين «و إن كان كذلک» لم يظهر له وجه، لوضوح اختصاص القضاء بما إذا كان كذلک، أى كان يوم الشكّ من رمضان، و إلّا فلو كان من شعبان أو لم يتبيّن الحال أبداً لا يجب القضاء،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۷/ أبواب وجوب الصوم ب ۶ ح ۵، التهذيب ۴: ۱۶۲/ ۴۵۷.

(۲) مصباح الفقيه ۱۴: ۳۳۹.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۶/ أبواب وجوب الصوم ب ۶ ح ۳.

....

فحقّ العباره أن يقال: قضاه إن ثبت أنّه من رمضان، لا: و إن كان من رمضان.

إلّا أن يقال: إنّ المراد من قوله: «قضاه» المدلول الالتزامى، و هو البطلان الذى هو ثابت على تقديرَى كونه من رمضان و

عدمه. أمّا الثانى فواضح، لأنّ ما قصد و هو الصوم بعنوان رمضان لم يقع، و ما وقع لم يقصد. و كذا الذى هو الفرد الخفى، و لذا احتيج إلى كلمه «إن» الوصليّه، فهو بمثابه أن يقول: لم يعتدّ به و إن كان من رمضان.

و بالجمله: بما أنّ القضاء مترتّب على البطلان فأُريد من الكلام المعنى الالتزامى دون المطابقى أعنى: نفس القضاء إذ لا محصّل للعباره حينئذٍ حسبما عرفت، لعدم موضوع للقضاء لو لم يكن من رمضان، فقوله: «و إن» إشاره إلى تعميم البطلان الملزوم لوجوب القضاء لبعض الموارد، لا تعميم نفس وجوب القضاء، و إنّما تعرّض للقضاء لثبوته و لو فى الجمله و فى بعض الموارد.

و الظاهر أنّ التفسير المذكور فى صحيحه هشام بقوله: يعنى من صامه إلى قوله لأنّ السنّه، إنّما هو من الشيخ أو بعض الرواه لتوضيح هذا المعنى، ففسّره بما يرجع إلى البطلان، و أنّ المراد من القضاء المدلول الالتزامى، يعنى: بطلان الصوم الذى لازمه القضاء، و لو فى خصوص هذا المورد، أعنى: ما إذا كان اليوم من رمضان واقعاً و إلّا فلا يحتمل ثبوت القضاء على كلّ تقدير كما عرفت.

و عليه، فالمظنون قويّاً أنّ التفسير المزبور قد صدر من أحدهما لا من الإمام نفسه كما لا يخفى، خصوصاً مع التعبير بكلمه: يعنى، لا: أعنى.

و بإزاء هذه الطائفه طائفهٌ أُخرى تضمّنت الأمر بالصوم فى هذا اليوم و أنّه لو انكشف أنّه من رمضان يُحتسَب منه، و أنّه يومٌ وُفِّق له، فتدلّ لا محاله على المشروعيّه، و هى كثيره كما لا تخفى على من لاحظها.

و الروايات الجامعه بين الطائفتين المصرّحه بالتفصيل بين الصوم من شعبان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۷۴

[مسأله ۱۷: صوم يوم الشک يُتصوّر على وجوه]

[۲۳۷۶]

مسأله ۱۷: صوم يوم الشك يُتصوّر على وجوه (۱):

الأوّل: أن يصوم على أنّه من شعبان، و هذا لا إشكال فيه، سواء نواه

فيجوز، و من رمضان فلا يجوز، فهى عديده عمدتها موثّقه سماعه، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل صام يوماً و لا يدرى أمن شهر رمضان هو أو من غيره؟ إلى أن قال (عليه السلام)-: «إنّما يصام يوم الشكّ من شعبان، و لا يصومه من شهر رمضان» «۱».

و هى كما ترى واضحه الدلاله على أنّ متعلّق الأمر شى ء و متعلّق النهى شى ء آخر، و بما أنّها جامعه بين الأمرين، فبها يجمع بين الطائفتين المتخاصمتين و يرتفع التعارض من البين.

هذا، و لو فرضنا عدم وجود شى ء من هذه الروايات لحكمنا أيضاً بالبطلان لو صام يوم الشكّ بعنوان رمضان و إن صادفه، لأنّه مع الالتفات تشريع محرّم، نظراً إلى أنّ مقتضى الاستصحاب عدم حدوث رمضان، فكيف يصوم بهذا العنوان؟! نعم، لا يثبت به البطلان فى فرض الغفله، أو اعتقاد جواز الصوم بهذا العنوان، لعدم التشريع حينئذٍ، و أمّا مع الالتفات فباطل و لا حاجه إلى النصّ.

(۱) ذكر (قدس سره) أنّ فيه وجوهاً أربعه تقدّم الكلام حول الوجهين الأولين الذين يجمعهما الجزم بالعنوان من شعبان أو رمضان مسقصى «۲»، فلا نعيد.

و أمّا الوجهان الآخران المشتملان على نوع من الترديد، فقد فصّل (قدس سره)

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۵ ح ۴.

(۲) فى ص ۶۵ ۷۳.

ندباً، أو بنيّه ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك. و لو انكشف بعد ذلك أنّه كان من رمضان أجزأ عنه و حسب كذلك.

الثانى: أن يصومه بنيّه أنّه من رمضان، و الأقوى

بطلانه و إن صادف الواقع.

الثالث: أن يصومه على أنّه إن كان من شعبان كان ندباً أو قضاءً مثلًا و إن كان من رمضان كان واجباً، و الأقوى بطلانه أيضاً.

الرابع: أن يصومه بنيّه القربه المطلقه بقصد ما فى الذمه، و كان فى ذهنه أنّه إمّا من رمضان أو غيره، بأن يكون الترديد فى المنوى لا فى نيّته، فالأقوى صحّته و إن كان الأحوط خلافه.

بينهما من حيث الصحّه و الفساد، فذكر (قدس سره): أنّه إن صام على أنّه إن كان من رمضان كان واجباً، و إن كان من شعبان كان ندباً أو قضاءً، بطل، لكونه من الترديد فى النيّه.

و أمّا إن قصد صوم هذا اليوم بقصد ما فى الذمّه أى بقصد الأمر الفعلى المتوجّه إليه على ما هو عليه، إذ الصوم فى هذا اليوم مأمور به جزماً، لعدم كونه من الأيام المحرّمه كيوم العيد و نحوه، و إن لم يعلم خصوصيّه ذلك الأمر من الوجوب أو الندب، فيقصد الأمر الفعلى بقصد القربه المطلقه فقد حكم (قدس سره) بالصحّه حينئذٍ، لكونه من الترديد فى المنوى، لا فى النيّه، كما فى الصوره السابقه.

أقول: يقع الكلام أوّلًا فى بيان الفرق بين الصورتين و صحّه التفكيك بينهما موضوعاً، و أُخرى فى صحّه التفصيل حكماً، فهنا جهتان:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۷۶

....

أمّا الجهه الأُولى: فمبنى الصوره الأُولى على الامتثال الاحتمالى، بمعنى أنّ الباعث له على الصيام إنّما هو احتمال رمضان، و أمّا الطرف الآخر أعنى: الصوم الندبى من شعبان فلا يهتمّ به، بل قد يعلم ببطلانه، لعدم كونه مأموراً به فى حقّه، كما لو كان عبداً أو زوجه أو ولداً قد منعه المولى أو الزوج أو الوالد عن الصوم الندبى، بناءً

على الافتقـار إلى الإذن منهم، فيصوم يوم الشـكّ برجـاء أنّه من رمضـان لا ـ على سبيل البتّ و الجزم ليكون من التشـريع، فيتعلّق القصد بعنوان رمضان، لكن لا بتّيه جزميّه، بل ترديديّه احتماليّه و أنّه إن كان من رمضان فهو، و إلّا فليكن تطوّعاً أو قضاءً مثلًا أو لا هذا و لا ذاك، بل باطلًا كما فى صوره الحاجه إلى الإذن على ما سمعت، فلا يدعوه إلى الصيام إلّا مجرّد احتمال رمضان.

و أمّـا الصوره الثـانيه: فليس فيهـا رجـاءٌ أبـداً، بل هو قاصـد للأمر الفعلى الجزمى الجامع بين الوجوب و الاسـتحباب، للقطع بتعلّق الأـمر بـالصوم فى هـذا اليوم، غايه الأمر أنّ الخصوصـيّه مجهوله، و صـفه المنوى مردّده بين الوجوب و الاسـتحباب، لتردّدها بين رمضان و شعبان، فتلغى تلك الخصوصيه فى مقام تعلّق القصد، و لم يقصد رمضان لا جزماً و لا احتمالًا، بل يقصد طبيعى الصوم بداعى طبيعى الأمر، و هذا هو الذى سمّاه بالترديد فى المنوى دون النيّه عكس الصوره السابقه.

و أمّا الجهه الثانيه: فالظاهر صحّه ما ذكره (قدس سره) من التفصيل بين الصورتين: بالبطلان فى الأُولى، و الصحّه فى الثانيه.

أمّـا الأول: فلأنّ الامتثال الاحتمالى و العباده الرجائيّه و إن كانت محكومه بالصـحّه كما فى سائر موارد الرجاء و الاحتياط إلّا أنّها محكومه بالفساد فى خصوص المقام، نظراً إلى أنّ المستفاد من إطلاق الروايات الوارده فى المقام

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٧٧

....

بطلاـن الصوم فى يوم الشـكّ بعنوان رمضـان و لو كـان ذلـك على سبيـل الاحتمال و الرجاء، بل لا يبعـد أن يقال: إنّ الروايات ناظره إلى نفس هذه الصوره، إذ من البعيد الاهتمام فيها بأمرٍ إمّا لا يقع خارجاً، أو نادر الوقوع جدّاً، و

هو الصوم فی یوم الشکّ بعنوان رمضان بنیّه جزمیّه تشریعیّه، أ فهل یظنّ صدور ذلک من رواه هذه الأحادیث، نظراء محمّد بن مسلم، و هشام بن سالم، و أضرابهم من الأکابر، کی یهتمّ ذلک الاهتمام البلیغ بردعهم و منعهم؟! فمن القریب جدّاً أنّ النهی فی هذه النصوص ناظر إلی ما هو المتعارف الخارجی، و لا سیّما عند العوام من الصیام فی نحو هذه الأیام بعنوان الاحتیاط و الرجاء کی لا یفوتهم الصوم من رمضان.

و بالجمله: فالروایات إمّا مختصّه بالرجاء، أو أنّها مطلقه من هذه الجهه. و علی التقدیرین فتدلّ علی البطلان فی هذه الصوره.

و أمّا الثانی: فلأنّ الصیام فی الصوره الثانیه غیر مشمول للنصوص الناهیه، لأنّها إنّما نهت عن صوم تعلّق بعنوان رمضان إمّا جزماً، أو و لو احتمالًا حسبما عرفت، و هذا لم یقصده حسب الفرض، و إنّما قصد الطبیعی، و قد ذکرنا سابقاً أنّ المأمور به فی شهر رمضان هو طبیعی الصوم و لم یؤخذ فیه إلّا خصوصیّه عدمیّه «۱»، و هی عدم قصد عنوان آخر، و هی حاصله فی المقام، لفرض عدم تعلّق القصد بعنوان آخر منافٍ لرمضان.

و علیه، فلو انکشف بعدئذٍ أنّ الیوم من رمضان فقد أجزأ، لأنّه قد أتی بمتعلّق الأمر علی ما هو علیه، فلا یدخل هذا الفرض فی الأخبار الناهیه بوجه.

فإن قلت: إنّ تلک الأخبار التی منها موثّقه سماعه کما تضمّنت النهی عن

---

(۱) فی ص ۲۱.

....

الصوم بعنوان رمضان کذلک تضمّنت الأمر به بعنوان شعبان، الظاهر فی حصر الصحّه فی هذا العنوان، و هو غیر منوی حسب الفرض، فلا مناص من الحکم بالبطلان، نظراً إلی خروج هذا الفرض عن العقد الإیجابی و

إن لم يكن داخلًا فی العقد السلبی كما ذكر.

قلت: لاـ ينبغی التأمل فی أنّ الحصر المزبور إضافی، و المقصود نفی الصوم بعنوان رمضان، لاـ حصر الصوم المشروع بعنوان شعبان، فالحصر إنّما هو بلحاظ ما هو المتعارف الخارجی من الصوم فی مثل هذا اليوم، إمّا بعنوان رمضان أو شعبان.

و أمّا الصوم بالعنوان الجامع و بقصد ما فی الذمّه الذی هو المبحوث عنه فی المقام فليس بمتعارف كما لا يخفی، فتخصيص شعبان بالذكر يراد به أن لا يكون من رمضان، لا لخصوصيّهٍ فی شعبان نفسه، فلو فرضنا أنّ شخصاً محبوساً جهل بالشهور و عيّنها بعدد الزوج و الفرد، ثمّ علم إجمالًا بمقتضی هذا الحساب أنّ هذا اليوم إمّا أنّه آخر رجب أو أوّل رمضان، فهو طبعاً يصوم بعنوان رجب، للقطع بعدم شعبان، و المفروض عدم الجواز بعنوان رمضان، و الاستصحاب أيضاً ينفيه، فلو صام كذلك و صادف من رمضان فهو يوم وُفِّق له، و تشمله نصوص الصحّه بالضروره، فيكشف ذلك عمّا ذكرناه من عدم خصوصيّه لشعبان، و إنّما يراد النهی عن قصد رمضان و لو رجاءً كما مرّ.

و عليه، فلو صام بقصد الجامع ملغياً عنه كلّ خصوصيّه صحّ و لم يدخل فی الأخبار الناهيه بوجهٍ حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۷۹

[مسأله ۱۸: لو أصبح يوم الشک بنيّه الإفطار، ثمّ بان له أنّه من الشهر]

[۲۳۷۷] مسأله ۱۸: لو أصبح يوم الشک بنيّه الإفطار، ثمّ بان له أنّه من الشهر (۱): فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء و أمسک بقيّه النهار وجوباً تأدّباً، و كذا لو لم يتناوله و لكن كان بعد الزوال. و إن كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر جدّد النيه و أجزأ عنه [۱].

---

(۱) قد يُفرَض ذلک مع تناول المفطر، و أُخرى بدونه. و على

الثانی: فقد یکون قبل الزوال، و أَخری بعده.

أمّا فی صوره عـدم التناول: فقـد تقدّم من الماتن جواز تجدید النیّه فیما إذا کان الانکشاف قبل الزوال، و الاجتزاء به عن رمضان إلحاقاً له بالمریض و المسافر الذی یقدم أهله قبل الزوال.

و عرفت أنّ هذا الحکم و إن کان هو المعروف بینهم إلّا أنّه لا دلیل علیه بحیث یُجتزأ بنیّه الإمساک بقیّه النهار عن الإمساک من طلوع الفجر المتقوّم به الصوم لیکون الصوم النـاقص بـدلًا عن الکامل، فإنّ هـذا علی خلاف القاعـده، یقتصـر فیه علی مورد قیام الدلیل، و هو خاصّ بالمریض و المسافر دون غیرهما و إن لم یتناول المفطر، فلا وجه للتعدّی عنهما بوجه.

و أمّا فی صوره التناول: فلا إشکال فی البطلان، لأنّه قد أحدث شیئاً و أفطر، و لا معنی للصوم فی جزء من الیوم، فإنّه متقوّم شرعاً بالإمساک من الفجر، و لم یتحقّق حسب الفرض، فلا مناص من القضاء.

و هل یجب علیه الإمساک إلی الغروب تأدّباً کما ذکره فی المتن؟

---

[۱] فیه إشکال کما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۸۰

....

الظـاهر أنّه من المتسالم علیه بینهم، بل لعلّه من الواضـحات التی یعرفها حتی عوامّ الناس، فإنّهم لا یشـکّون فی أنّ من کان مکلّفاً بـالصوم و إن لم یکن منجّزاً علیه لجهله فأفطر و لو لعـذرٍ وجب علیه الإمساک بقیّه النهار وجوباً تأدیباً کما عبّر به فی المتن و إن لم یُحسَب له الصوم، فإن تمّ الإجماع و الظاهر أنّه تامّ فلا کلام، و إلّا فإثباته بحسب الصـناعه مشـکل، لعدم الدلیل علیه بوجه، إذ الواجب بعد أن کان ارتباطیاً و قد عرضه البطلان الموجب لسقوط الأمر بالصوم فی هذا الیوم، فبأیّ موجب یلزمه الإمساک فی

بقيه النهار؟ فلولا قيام الإجماع لكفى فى نفى هذا الوجوب أصاله البراءه عنه.

و بعباره اخرى: الإمساک المزبور لو ثبت فليس هو بعنوان الصوم، بل بعنوانٍ آخر، و لذا عبّر (قدس سره) عنه بالتأدّب، و هذا يفتقر إثباته إلى دليل آخر غير أدلّه وجوب الصوم، و حيث لا دليل فالمرجع أصاله البراءه لولا الإجماع على الوجوب.

نعم، يمكن أن يستفاد ذلک من الأخبار الوارده فى الجماع، فإنّ الروايات الوارده فى سائر المفطرات كلّها مقيَّده بالصائم، مثل قوله (عليه السلام): «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ «١»، و مثل قوله عليه السلام: «من أفطر متعمّداً فعليه» إلخ «٢»، فإنّ الإفطار فرع الصوم، و إذ لا صوم كما فى المقام فلا إفطار.

و نحوها غيرها، فإنّها برمّتها وارده فى خصوص الصائم، فالتعدّى إلى غيره ممّن أبطل صومه كى يجب عليه الإمساک لا دليل عليه.

---

(١) الوسائل ١٠: ٣١/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ١ ح ١.

(٢) انظر الوسائل ١٠: ٤٩/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ٨ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٨١

[مسأله ١٩: لو صام يوم الشکّ بنيّه أنّه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما]

[٢٣٧٨] مسأله ١٩: لو صام يوم الشکّ بنيّه أنّه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما، ثمّ تناول المفطر نسياناً، و تبين بعده أنّه من رمضان، أجزأ عنه أيضاً، و لا يضرّه تناول المفطر نسياناً (١) كما لو لم يتبين، و كما لو تناول المفطر نسياناً بعد التبيّن.

و لكن خصوص الروايات الوارده فى الجماع مطلقه لم يُؤخَذ فى موضوعها عنوان الصائم، بل المذكور فيها: إنّ من أتى أهله فى شهر رمضان فعليه كذا «١»، و نحو ذلک ممّا يقرب من هذا التعبير، فتدلّنا على أنّ الحكم عامّ للصائم و لغيره، و قد خرج

عنها بالدلیل القطعی بعض الموارد کالمسافر و المریض و الشیخ و الشیخه، و أمّا غیر ذلک ممّن کان مأموراً بالصوم فأفسده أمّا العذر أو عصیان فهو مشمول لتلک الإطلاقات، فیجب علیه الإمساک عن الجماع، و بعدم القول بالفصل القطعی یثبت فی سائر المفطرات أیضاً، فإن تمّ هذا التقریب أو الإجماع المزبور و کلاهما تامّ و إلّا فلا دلیل علیه.

(۱) لما سیأتی إن شاء اللّه تعالی فی محلّه من اختصاص المفطر بالتناول العمدی، و أمّا غیره فرزقٌ رزقه اللّه و لا یقدح فی الصحّه بوجه، فلا فرق إذن بین التبیّن و بین ما إذا لم یتبیّن رأساً فی عدم البطلان علی التقدیرین، ضروره أنّه إذا لم یکن قادحاً فی فرض عدم الانکشاف فالانکشاف لا یزید علیه بشی ء.

و أوضح حالًا منهما ما لو تبیّن ثمّ تناول المفطر نسیاناً، إذ بعد التبیّن و تجدید النیّه فهذا الصوم یقع من رمضان، و صریح النصوص عدم بطلانه بالتناول السهوی، و هذا کلّه واضح.

---

(۱) انظر الوسائل ۱۰: ۴۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۸.

[مسأله ۲۰: لو صام بنیّه شعبان ثمّ أفسد صومه بریاءٍ و نحوه لم یجزئه عن رمضان]

[۲۳۷۹] مسأله ۲۰: لو صام بنیّه شعبان ثمّ أفسد صومه بریاءٍ و نحوه لم یجزئه عن رمضان و إن تبیّن له کونه منه قبل الزوال (۱).

[مسأله ۲۱: إذا صام یوم الشکّ بنیّه شعبان، ثمّ نوی الإفطار]

[۲۳۸۰] مسأله ۲۱: إذا صام یوم الشکّ بنیّه شعبان، ثمّ نوی الإفطار، و تبین کونه من رمضان قبل الزوال قبل أن یفطر فنوی، صحّ صومه [۱] (۲).

---

(۱) إذ بعد أن بطل الصوم بالریاء المفسد لم یبق حینئذٍ موضوع للعدول و تجدید النیّه، لاختصاص النصوص بما إذا کان الصوم صحیحاً فی نفسه، فیبدل الصحیح بصحیح آخر، دون الباطل غیر القابل للتبدیل، فإنّ الحرام لا یقع مصداقاً للواجب، فلا یشمله شی ء من نصوص التجدید، و معه لا مناص من القضاء.

(۲) فإنّ النیّه الأُولی بعد تعقّبها بنیّه الإفطار بمنزله العدم، فهو کمن لم ینو الصوم أصلًا، و قد تقدّم أنّ من ترک النیّه جهلًا أو نسیاناً یجدّدها قبل الزوال «۱»، و لکنّه مبنیٌّ علی مسلکه (قدس سره) من إلحاق ذلک بالمریض و المسافر فی جواز التجدید المزبور، و قد بیّنا ضعف المبنی و بطلان القیاس، فلا دلیل علی التعدّی، فالحکم بالصحّه مشکل جدّاً، بل یمسک تأدّباً، و لا بدّ من القضاء.

و أولى بعدم الصحّه ما لو نوى الإفطار فى يومٍ من شهر رمضان عصياناً ثمّ تاب فجدّد النيّه قبل الزوال، للإخلال بالنيّه عامداً، الموجب للبطلان كما تقدّم.

و أمّا الفرع الثالث المذكور فى المتن و هو: ما لو صام يوم الشكّ بقصد واجبٍ معيّن كنذر و نحوه، ثمّ نوى الإفطار عصياناً، ثمّ تاب فجدّد النيّه فقد حكم

---

[١] تقدّم الإشكال فيه.

---

(١) فى ص ۴۱.

....

الماتن (قدس سره) بعدم الصحّه فيه أيضاً، نظراً إلى أنّه قد أبطل صومه بنيّه

الإفطار بعد أن كان واجباً معيّناً، و الباطل لا يقوم مقام الصحيح، فليس له العدول.

و هذا وجيهٌ على مسلكنا من عدم الدليل على تجديد النيّه فيمن لم يكن ناوياً للصوم من الأوّل أو فى الأثناء، لجهلٍ و نحوه.

و أمّا بناءً على مسلكه (قدس سره) من جواز التجديد فالظاهر هو الحكم بالصحّه، لأنّه بعد تبيّن كون اليوم من رمضان ينكشف أنّه قد أبطل بنيّه الإفطار صوماً لم يكن ثابتاً فى حقّه إلّا بحسب الحكم الظاهرى المنتهى أمده بانكشاف الخلاف، و إلّا فهو واقعاً مكلّفٌ بصيام رمضان، و مثل هذا الإبطال لا يكاد يضرّ بصحّه الصوم بعنوان رمضان، فإنّ حاله حال غير الناوى من أصله، الذى يسوغ له التجديد حسب الفرض.

و بعباره واضحه: هنا موضوعان: صوم بعنوان رمضان، و صوم بعنوان آخر من نذر أو كفّاره و نحوهما. و لكلّ موضوع حكمه، و المفروض أنّه نوى الصوم بعنوان آخر واجب معيّن و قد أفسده بنيّه الإفطار. بل لنفرض أنّه ارتكب محرّماً أيضاً، للتجرّى، فغايته أنّ حاله من لم ينو الصوم من أوّل الفجر، فإذا انكشف الخلاف و أنّ اليوم من رمضان و أنّه مكلّفٌ به واقعاً و أنّ ما نواه كان محكوماً بحكم ظاهرى مغيّا بعدم انكشاف الخلاف و قد انكشف، فأىّ مانع حينئذٍ من تجديد النيّه و الإتيان بعنوان رمضان الذى لم يكن فاقداً إلّا النيّه بعد فرض نهوض الدليل على جواز التجديد فى أمثال المقام كما يراه (قدس سره)؟! و لا يقاس المقام بالرياء المحرّم، ضروره أنّ الصوم الريائى بنفسه محرّم، و المحرّم لا يقوم مقام الواجب. و أمّا فى المقام فالحرمه لو كانت فإنّما هى فى نيّه الإفطار، لا فى نفس الصوم كما لا

يخفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٨۴

و أمّا إن نوى الإفطار فى يومٍ من شهر رمضان عصياناً، ثمّ تاب فجدّد النيّه قبل الزوال، لم ينعقد صومه.

و كذا لو صام يوم الشك بقصد واجبٍ معيّن، ثمّ نوى الإفطار عصياناً، ثمّ تاب فجدّد النيّه بعد تبيّن كونه من رمضان قبل الزوال.

[مسأله ٢٢: لو نوى القطع أو القاطع فى الصوم الواجب المعيّن بطل صومه]

[٢٣٨١] مسأله ٢٢: لو نوى القطع أو القاطع فى الصوم الواجب المعيّن بطل صومه (١)، سواء نواهما من حينه أو فيما يأتى.

فما ذكره (قدس سره) يتمّ على مسلكنا من عدم الدليل على تجديد النيّه، لا على مسلكه (قدس سره) حسبما عرفت.

(١) الفرق بين نيّه القطع و القاطع واضح:

فإنّ الصائم قد ينوى تناول المفطر فيحرّك عضلاته نحو الطعام ليأكله فيقوم و يذهب ليشترى خبزاً مثلًا و يأكله، فهذا قد نوى القاطع، سواء تحقّق الأكل خارجاً أم لا.

و أُخرى ينوى القطع، أى أن لا يكون صائماً باعتبار أنّ الصوم قصدى فيرفع اليد عن قصده و ينوى أن لا يمسك عن المفطرات من دون أن يقصد تناول المفطر، بل نفس عدم نيّه الإمساك.

هذا هو الفرق الموضوعى.

و أمّا بحسب الحكم فقد يفصل بينهما، فيدّعى أنّ نيّه القطع تضرّ بالصوم، للإخلال بالنيّه كما عرفت، بخلاف نيّه القاطع، فإنّها لا تنافيه، بل هى تؤكّد الصوم، حيث يبنى على القطع فيما بعد، فهو بالفعل صائم لا محاله ليتّصف بعدئذٍ بالقطع، فإن بدا له و جدّد النيّه قبل تناول المفطر فلا مانع من الصحّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٨۵

....

و ببالى أنّ صاحب الجواهر يقوّى هذا التفصيل، كما أنّه قد يفصل أيضاً بين نيّه الإتيان بالمفطر فعلًا، و بين الإتيان فيما بعد، ببطلان الصوم فى الأول، دون الثانى «١».

و الظاهر أنّ كلا التفصيلين مبتّيان

على شـى ء واحـد، و هو الخلـط بين أمرين، إذ الكلام يقع تـارةً فى عنوان الصوم المقابـل للإفطار، و أَخرى فى صـحّه الصوم و فساده.

أمّا الأوّل: أعنى: أصل الصوم الذى هو عباره عن الإمساك عن نيّه فالذى ينافيه إنّما هو نيّه القطع، إذ معه لا يكون صائماً بالفعل، لعـدم كونه قاصداً للصوم، و أمّا لو نوى القاطع فهو ممسك فعلًا و لم يرفع اليد عن صومه بوجه، فعنوان الصوم باقٍ إلى أن يرتفع بمفطر، و من هنـا لا يترتّب شـى ء من الكفّارات على النيّه المحضه ما لم تتعقّب باسـتعمال المفطر خارجاً، فإن نوى أن يأكل فلا شى ء عليه ما لم يأكل، لأنّ الكفّاره مترتّبه على عنوان المفطر، و ليست النيّه مفطره، و إنّما هى نيّه المفطر لا واقعه.

فبالنسـبه إلى عنوان الصوم و الإفطار الأمر كما ذكر، و التفصـيل المزبور بهـذا المعنى صـحيح، و كـذلك التفصـيل الثانى كما لا يخفى.

و لكن ليس كلامنا فى أصل الصوم، بل فى المعنى الثانى أعنى: الصوم الصحيح القربى الذى هو عباره عن نيّه الإمساك الخاصّ المحـدود فيمـا بين الفجر إلى الغروب، و لا شكّ أنّ كلا من نيّتَى القطع و القاطع الحالى أو الاسـتقبالى تنافيه، ضـروره أنّه كيف يجتمع العزم على الإمساك إلى الغروب مع نيّه القاطع و لو بعـد ساعه؟! فنيّه القاطع فضـلًا عن القطع و لو فيما بعـد لا تكاد تجتمع مع

---

(١) جواهر الكلام ١۶: ٢١۵ ٢١۶.

و كذا لو تردّد (١).

نعم، لو كان تردّده من جهه الشكّ فى بطلان صومه و عدمه لعروض عارض، لم يبطل و إن استمرّ ذلك إلى أن يسأل.

و لا فرق فى البطلان بنيّه القطع أو القاطع أو

التردّد بين أن يرجع إلى نيّه الصوم قبل الزوال أم لا.

القصد إلى الصوم الصحيح، فهو نظير من شرع فى الصلاه بانياً على إبطالها فى الركعه الثالثه، فإنّ مثله غير قاصد لامتثال الأمر الصلاتى المتعلّق بمجموع الأجزاء بالأسر بطبيعه الحال، و إن لم يكن بالفعل قاطعاً للصلاه.

فما ذكره فى المتن من الحكم بالبطلان مطلقاً هو الصحيح، و التفصيل مبنيٌّ على الخلط بين أصل الصوم و بين الصوم الصحيح المأمور به حسبما عرفت.

(١) قد عرفت أنّ الصوم المأمور به عباره عن الإمساك الخاصّ المحدود فيما بين الطلوع إلى الغروب، و بما أنّ الواجب ارتباطى فلا بدّ و أنّ يكون قاصداً للصيام فى تمام هذه الأجزاء، فلو نوى الإفطار فى الزمان الحاضر أو فيما بعده إلى الغروب فهو غير ناوٍ للصوم و معه يبطل، و لا أثر للرجوع بعد ذلك، بداهه أنّ مقداراً من الزمان لم يكن مقروناً بالنيّه، و قد عرفت اعتبارها فى تمام الأجزاء و الآنات، بمقتضى افتراض الارتباط بين أجزاء المركّب.

و منه تعرف أنّه لاـ فرق فى البطلاـن بين البناء على الإفطار و بين التردّد فيه، ضروره أنّ المتردّد أيضاً غير ناوٍ للصوم فعلا فيبطل، نظراً إلى أنّ المعتبر هو نيّه الصوم، لاـ أنّ المبطل هو نيّه الإفطار، و البطلان فى هذه الصوره إنّما هو لأجل فقدان نيّه الصوم، لا لأجل خصوصيّهٍ لنيّه الإفطار كما هو ظاهر، فإذا لم

و أمّا فى غير الواجب المعيّن فيصح لو رجع قبل الزوال (١).

يكن ناوياً و لو لأجل التردّد فلا مناص من الحكم بالبطلان.

نعم، لو لم يكن ترديده لأمرٍ راجع إلى فعله الاختيارى، بل كان مستنداً الشكّ فى صحّه الصوم المسبَّب عن

الجهل بالحكم الشرعى، كما لو استيقظ فى نهار رمضان محتلماً شاكاً فى بطلان الصوم بذلک لجهله بالمسأله، المستلزم للترديد فى النيّه بطبيعه الحال مع العزم على الصوم على تقدير الصحّه واقعاً، فمثله لا يستوجب البطلان بوجه، إذ لا ترديد فيما يرجع إلى الاختيار، و انّما هو فى حكم الشارع، فلا يدرى أنّ الشارع يعتبر هذا صوماً أو لا. و عليه فلا مانع من أن يسترسل فى النيّه، و يتمّ صومه رجاءً إلى أن يسأل عن حكم المسأله، فهو فى المقدار الفاصل بين تردّده و مسألته بانٍ على الاجتناب عن المفطرات على تقدير صحّه الصوم.

و هذا النوع من الترديد لا بأس به، بعد أن لم يكن راجعاً إلى فعله من حيث الاجتناب و عدمه، بل كان عائداً إلى الحكم الشرعى، فينوى احتياطاً ثمّ يسأل فى النهار إن أمكن و إلا ففى الليل، و يبنى على الصحّه لو تبيّن عدم قدح ما تخيّل أو توهّم كونه مفطراً، كما لو سافر من دون تبييت نيّه السفر، و لم يدر أنّه يوجب الإفطار أو لا، فأمسک رجاءً ثمّ سأل فظهر أنّه لا يوجبه.

و الحاصل: أنّ هذا يجرى فى جميع موارد الشکّ فى صحّه الصوم و بطلانه، و لا يكون مثل هذا الترديد مضرّاً، لعدم تعلّقه بفعل المكلّف، بل يتعلّق بفعل الشارع، و مثله لا بأس به.

(۱) كما لو صام عن كفّاره أو نذر غير معيّن، ثمّ تردّد أو بنى على الإفطار، ثم رجع و عزم على الصوم، فإنّه يصحّ صومه، لأنّ غايه ما يترتّب على نيّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۸۸

[مسأله ۲۳: لا يجب معرفه كون الصوم هو ترک المفطرات مع النيّه]

[۲۳۸۲] مسأله ۲۳: لا يجب معرفه كون الصوم هو ترک المفطرات مع النيّه، أو كف النفس

عنها معها (١).

[مسأله ٢۴: لا يجوز العدول من صوم إلى صوم]

[٢٣٨٣] مسأله ٢۴: لا يجوز العدول من صوم إلى صوم، واجبين كانا أو مستحبّين أو مختلفين (٢).

الإفطار أو الترديد أنّه غير صائم، و لكن المفروض أنّه لم يفطر، و بما أنّ زمان نيّه الصوم فى الواجب غير المعيّن ممتدٌّ إلى الزوال كما سبق فى محلّه فله تجديد النيّه، لأنّ المقام لا يشذّ عمّن لم يكن ناوياً للصوم من الأول، فكما أنّ غير الصائم يسوغ له التجديد، فكذا الصائم الذى أبطل صومه بالاختلال بالنيّه من غير تناول المفطر بمناطٍ واحد كما هو ظاهر.

و هذا بخلاف الصوم الواجب المعيّن، فإنّه لا فرق فى بطلانه بنيّه القطع أو القاطع، أو الترديد بين أن يكون ذلك قبل الزوال أو بعده، لاعتبار النيّه فيه من طلوع الفجر إلى الغروب، و لا يجتزئ فى مثله بالتجديد قبل الزوال.

(١) لعدم الدليل على اعتبار معرفه مفهوم الصوم و حقيقته التفصيليّه فى تحقّق العباده، و أنّه أمر وجودى هو الإمساك و كفّ النفس، ليكون التقابل بينه و بين الإفطار من تقابل التضادّ، أو أنّه أمر عدمى هو الترك، ليكون التقابل بينهما من تقابل العدم و الملكه. فإنّ البانى على ترك المفطرات كافٌّ نفسه عن المفطرات أيضاً، فكلا الأمرين موجودان بطبيعه الحال، و لا دليل على لزوم تحقيق الموضوع و معرفته بعد الإتيان بما هو المأمور به واقعاً عند المولى باختياره و إرادته بقصد القربه، فمجرّد قصد عنوان الصوم الذى هو فعل اختيارى له كاف، سواء أ كان وجوديّاً أم عدميّاً.

(٢) لعدم الدليل على جواز التبديل فى الأثناء، إلّا فى باب الصلاه فى موارد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٨٩

و تجديد نيّه رمضان إذا صام يوم الشك بنيّه شعبان ليس من

باب العدول (١)، بل من جهه أنّ وقتها موسّع لغير العالم به إلى الزوال [١].

خاصّه، كالعدول من الحاضره إلى الفائته، أو من اللّاحقه إلى السابقه كالمترتّبتين أو من الفريضه إلى النافله، كما فى المنفرد الذى أُقيمت عنده الجماعه و نحو ذلك.

و أمّا فيما عدا ذلك فالعدول المستلزم للتبديل المزبور فى مقام الامتثال بأن يكون حدوثاً بداعى امتثال أمر، و بقاءً بداعى امتثال أمر آخر مخالفٌ للقاعده لا بدّ فى مشروعيّته من قيام الدليل عليه، ضروره أنّ كلّاً من الأمرين قد تعلّق بالمجموع المركّب من عمل خاصّ، فكان الإمساک من الفجر إلى الغروب بعنوان النذر مثلًا مأموراً بأمر، و بعنوان الكفّاره بأمرٍ آخر، فلكلّ صنف أمرٌ يخصّه، فالتلفيق بأن يأتى بالنصف من هذا و النصف الآخر من الآخر يحتاج إلى الدليل، و حيث لا دليل عليه فى باب الصوم لم يكن العدول مشروعاً فيه.

(١) هذا تداركٌ منه (قدس سره) لما أفاده من عدم جواز العدول فى الصوم بأنّ هذا لا ينافى ما تقدّم من تجديد نيّه رمضان إذا صام يوم الشكّ بنيّه شعبان، لأنّ ذلک ليس من باب العدول، بل من باب التوسعه فى وقت النيّه إلى الزوال بالنسبه إلى الجاهل.

و لكن الظاهر أنّ هذا سهو من قلمه الشريف، و وجهه ظاهر، إذ قد تقدّم منه (قدس سره) قبل مسائل قليله: أنّ تجديد النيّه فيما إذا انكشف أنّ يوم الشكّ من رمضان لا يكون محدوداً بما قبل الزوال، بل هو ممتدٌّ إلى الغروب، بل ما بعد الغروب أيضاً، و أنّه يومٌ وُفِّق له و يُحسَب من رمضان قهراً، فليس ذلک من باب تجديد النيّه إلى الزوال و التوسعه فى الوقت، و إلّا فقد استشكلنا فيه

---

[١]

ليس الأمر كذلک، و إلّا لم يكن الحكم شاملًا لصوره التبيّن بعد الزوال.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۹۰

....

و قلنا: إنّه لا دليل عليه كما سبق، بل لأجل أنّ الشارع اكتفى بالصوم المأتیّ به بنيّه شعبان ندباً أو نذراً أو غيرهما و جعله بدلًا عن رمضان، و هـذا عـدول قهری، نظير ما ورد فی الظهرين من أنّه إذا صلّى العصر قبل الظهر نسياناً ثمّ التفت بعد الصلاه احتُسِب ظهراً، و أنّه أربع مكان أربع، فقد جعله الشارع مكانه، لا أنّ المكلّف يجعله و يعدل إليه.

و على الجمله: فالمكلّف إنّما ينوی صوم رمضان من زمان الانكشاف، أمّا ما سبق عليه فهو من باب حكم الشارع بالانطباق القهری، فهو يجعله مصداقاً للصوم الواجب و يجتزئ به، و ليس هـذا من باب التوسعه فی الوقت، و لا- من جهه العدول، إذ العدول فعل اختياری للمكلّف، و هو بهـذا المعنى غير متحقّق فی المقام، بل يُحسَب له من صوم رمضان قهراً عليه كما عرفت، فهذا من باب الاجتزاء و الاحتساب من الشارع، من غير ربط له بمسأله العدول، و لا التوسعه فی الوقت بتاتاً.

نعم، يتّجه ما ذكره (قدس سره) بالنسبه إلى صوم غير شهر رمضان، كما لو صام ندباً أو نذراً غير معيّن، فأراد أن يعدل إلى صوم الكفّاره مثلًا أو بالعكس، جاز له ذلک فيما قبل الزوال، فيجری هنا التعليل الذی ذكره (قدس سره) من أنّ ذلک ليس من باب العدول، و إنّما هو من باب التوسعه فی وقت النيّه، إذ بعد أن رفع اليد عن الصوم الأوّل بطل و كان كمن لم يكن ناوياً للصوم، و المفروض أنّه لم يفطر بعد، فيندرج تحت أدلّه جواز التجديد إلى

ما قبل الزوال.

نعم، لا يجوز ذلک فی قضاء شهر رمضان، إذ لا یجوز العدول منه إلی التطوّع جزماً.

و الحاصل: أنّه بعد ما تقدّم من أن الواجب غیر المعیّن لا یلزم فیه إیقاع النیّه قبل الفجر، بل یجوز التأخیر و لو اختیاراً إلی ما قبل الزوال، فرفع الید عن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۹۱

....

صوم آخر لیس من باب العدول و التبدیل فی مقام الامتثال لیکون نقضاً علی ما قدّمناه من عدم جواز العدول فی باب الصوم، بل من باب التوسعه فی الوقت، باعتبار أنّ ما سبق لا یحتاج إلی النیّه، بل المعتبر طبیعی الإمساک و إن لم یکن ناویاً آن ذاک.

و کان الأولی أن یقول (قدس سره) هکذا: أنّه فی شهر رمضان لا یکون التجدید من باب العدول، بل من باب الانطباق القهری بحکم الشارع و اکتفائه بذلک، لا أنّ المکلّف بنفسه یعدل اختیاراً. و أمّا فی غیر شهر رمضان فلا یجوز العدول بعد الزوال و قبله، و إن جاز فهو لیس من باب العدول و تبدیل الامتثال، بل من باب التوسعه فی وقت النیّه.

و لکنّه (قدس سره) ذکر هذه العلّه لتجدید النیّه فی شهر رمضان، و قد عرفت أنّه سهو من قلمه الشریف جزماً، لعدم کونه حینئذٍ من باب التوسعه فی الوقت بوجه حسبما عرفت بما لا مزید علیه، و اللّه سبحانه أعلم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۹۲

[فصل فیما یجب الإمساک عنه فی الصوم من المفطرات]

اشاره

فصل فیما یجب الإمساک عنه فی الصوم من المفطرات و هی أُمور:

[الأوّل و الثانی: الأکل و الشرب]

اشاره

الأوّل و الثانی: الأکل و الشرب (۱)،

---

(۱) إجماعاً من جميع المسلمين، بل و ضروره، و قد نطق به الكتاب العزيز و السنّه القطعيّه، بل يظهر من بعض النصوص أنّهما الأساس فی الصوم و باقی المفطرات ملحقٌ بهما. و هذا فی الجمله ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام فی جهات:

الاولی: لا ينبغی الإشكال بل لا إشكال فی عدم الفرق فی مفطريّه الأكل و الشرب بين ما كان من الطريق العادی المتعارف، و ما كان من غير الطريق المتعارف، كما لو شرب الماء من أنفه مثلًا فإنّ العبره فی صدق ذلك بدخول المأكول أو المشروب فی الجوف من طريق الحلق، سواء أ كان ذلك بواسطه الفم أم الأنف، و لا- خصوصيّه للأوّل، و مجرّد كونه متعارفاً لا- يقتضی التخصيص بعد إطلاق الدليل و تحقّق الصدق، و الظاهر أنّه لم يستشكل أحد فی ذلك.

و لكن ذكر بعض من قارب عصرنا «۱» فی رسالته العمليّه أنّه لا بأس بغير

---

(۱) و هو الفاضل الإيروانی (قدس سره).

من غير فرق فی المأكول و المشروب (۱) بين المعتاد كالخبز و الماء و نحوهما و غيره، كالتراب و الحصی و عصاره الأشجار و نحوها،

المتعارف، فلا مانع من الشرب بطريق الأنف.

و هو كما تری لا يمكن المساعده عليه بوجه، و لم يُنسَب الخلاف إلی أحدٍ غيره كما سمعت، و ذلك لإطلاقات الأدلّه.

و دعوی الانصراف إلی ما اعتمد علی الفم لا يصغی إليها أبداً، لعدم دخل الفم فی صدق الأكل أو الشرب بعد أن كان الدخول فی الجوف من طريق الحلق، و من هنا لا يحتمل جواز شرب

المحرّمات كالخمر أو المائع المتنجّس من طريق الأنف بـدعوى انصـراف النهى إلى المتعارف و هو الفم، بل قد يظهر من بعض روايات الاكتحال عدم الفرق، لتعليل المنع بمظنّه الدخول فى الحلق، و فى بعضـها أنّه لا بأس به ما لم يظهر طعمه فى الحلق، فإذا كان الدخول فيه من طريق العين مانعاً، فمن طريق الأنف الذى هو أقرب بطريقٍ أولى.

و على الجمله: لا ينبغى التشـكيك فى عـدم الفرق فى صدق الأكل و مفطريّته و كذا الشـرب بين ما كان من الطريق المتعارف و غيره، فلا فرق فى ذلک بين الفم و الأنف قطعاً.

(١) الجهـه الثـانيه: المعروف و المشـهور بـل المتسـالم عليـه، بـل المرتكز فى أذهـان عـامّه المسـلمين أنّه لا ـ فرق فى المـأكول و المشـروب بين المعتـاد منهمـا كـالخبز و المـاء و غير المعتـاد كالحصـى و التراب و الطين و مياه الأنوار و عصاره الأشـجار و نحو ذلک ممّا لم يكن معداً للأكل الشرب و لم ينسب الخلاف حتّى إلى المخالفين ما عدا اثنين منهم، و هما الحسن بن صالح و أبو طلحه الأنصارى «١».

---

(١) الناصريات: ٢٩۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٩۴

....

و قد ادّعى السـيّد (قدس سـره) فى محكىّ الناصريات الاتفاق عليه بين المسلمين «١»، و أنّ الخلاف المزبور مسـبوقٌ بالإجماع و ملحوق بـه، و مع ذلـک نُسِـبَ الخلاـف إلى السـيّد نفسـه فى بعض كتبه و إلى ابن الجنيـد، و أنّهمـا خصّـا المفطر بالمـأكول و المشروب العاديّين «٢».

و سواء صـحّت النسبه أم لم تصحّ فهذا التخصـيص لا يمكن المساعده عليه بوجه، و ذلک لإطلاقات الأدله من الكتاب و السـنّه، فإنّ الوارد فيهما المنع عن الأكل و الشرب من غير ذكر للمتعلّق، و من المعلوم أنّ

حذف المتعلّق يدلّ على العموم.

و دعوى الانصراف إلى العادى منهما عريّه عن كلّ شاهد، بعد وضوح صدق الأكل و الشرب بمفهومهما اللغوى و العرفى على غير العادى كالعادى بمناطٍ واحد و من غير أيه عنايه، فكما يقال: زيد أكل الخبز، يقال: إنّه أكل الطين أو أكل التراب، بلا فرق بينهما فى صحّه الاستعمال بوجه، و قد ورد فى بعض النصوص النهى عن أكل التراب إلّا التربه الحسينيه على مشرّفها آلاف الثناء و التحيّه بمقدار الحمّصه «٣».

و على الجمله: فحقيقه الأكل و الشرب ليس إلّا إدخال شى ء فى الجوف من طريق الحلق، سواء أ كان ذلك الشى ء من القسم العادى المتعارف المعهود أكله و شربه أم لا، و لا يختصّ الصدق بالأوّل بالضروره.

و دعوى الانصراف ساقطه كما عرفت، و يؤيده ما سيجى ء إن شاء اللّٰه من

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢١٨.

(٢) المختلف ٣: ٢٥٧، ٢٥٨.

(٣) الوسائل ١٤: ٥٢/ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٧٢.

....

مفطريّه الغبار الداخل فى الحلق «١»، و أنّه مثل الأكل و الشرب كما فى النصّ، و من المعلوم أنّ الغبار أجزاء دقيقه من التراب أو ما يشبه ذلك، و على أىّ حال فقد أُلحق بالمأكول مع عدم كونه متعارفاً.

و يؤكّده أيضاً ما أشرنا إليه من تعليل المنع فى روايات الاكتحال بكونه مظنّه الدخول فى الحلق، إذ من المعلوم أنّ الكحل ليس من سنخ المأكول و المشروب غالباً، فيعلم من ذلك أنّ الاعتبار فى المنع بالدخول فى الجوف من طريق الحلق، سواء أ كان الداخل ممّا يؤكل و يشرب أم لا.

نعم، ربّما يُستدلّ لما نُسِب إلى السيّد من الاختصاص بالمأكول و المشروب العاديين تارةً: بما رواه المشايخ

الثلاثه فی الصحیح عن محمّد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس» «۲»، و فی روایه أُخری «أربع خصال» بدل «ثلاث»، و المعنی واحد، و إنّما الفرق من حیث عدّ الطعام و الشراب خصله واحده أو خصلتین.

و کیفما کان، فمقتضی الحصر فی الثلاث أو الأربع عدم الضیر فی استعمال ما عدا ذلک، و من المعلوم عدم صدق الطعام و الشراب علی مثل التراب و الطین و عصاره الشجر و نحو ذلک ممّا لم یتعارف أکله و شربه، فلا مانع من تناوله بمقتضی هذه الصحیحه، و بذلک تقیّد إطلاقات الأکل و الشرب الوارده فی الکتاب و السنّه، و تحمل علی اراده المتعارف من المأکول و المشرب.

و یندفع: بأنّ الظاهر من الصحیحه أنّ الحصر لم یرد بلحاظ ما للطعام

---

(۱) فی ص ۱۵۰.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

....

و الشراب من الخصوصیه لیدل علی الاختصاص بالمتعارف، و إنّما لوحظ بالقیاس إلی سائر الأفعال الخارجیّه و الأُمور الصادره من الصائم من النوم و المشی و نحو ذلک، و أنّ تلک الأفعال لا تضرّه ما دام مجتنباً عن هذه الخصال، و أمّا أنّ المراد من الطعام و الشراب هل هو مطلق المأکول و المشروب أم خصوص المعتاد منهما؟ فلیست الصحیحه بصدد البیان من هذه الجهه بوجه کی تدلّ علی حصر المفطر فی الطعام و الشراب العادیّین، بل إنّما ذُکِرا فی قبال سائر الأفعال کما عرفت.

علی أنّه لم یظهر من الصحیحه أنّ المراد من الطعام و الشراب: الأعیان، أی الشی ء

الذی یطعم و الشی ء الذی یشرب، إذ من الجائز استعمالهما فی المعنی المصدری أی نفس الأکل و الشرب لا الذات الخارجیّه أی المطعوم و المشروب لتدلّ علی الاختصاص.

و علیه، فتکون حال هذه الصحیحه حال سائر الأدله المتضمّنه للمنع عن الأکل و الشرب الشامل لمطلق المأکول و المشروب حسبما عرفت، فاذا کانت الصحیحه محتمله لکلٍّ من المعنیین فتصبح مجمله، و مثلها لا یصلح لتقیید المطلقات.

و یُستدَلّ له اخری بما ورد فی دخول الذباب فی الحلق من نفی البأس معلّلًا بأنّه لیس بطعام «۱»، و کذا ما ورد فی بعض روایات الاکتحال من نفی البأس للتعلیل المزبور «۲».

فیظهر من هاتین الروایتین أنّ المفطر هو الطعام، و لأجله لا یضرّ الکحل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۷۴/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۵ ح ۱، ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۹۷

....

و الذباب بالصوم لعدم کونهما منه و إن صدق المأکول، إذ لا اعتبار به ما لم یصدق الطعام.

و فیه ما لا یخفی، أمّا مسأله الکحل: فالجواب عنها ظاهر، لأنّ قوله علیه السلام: «إنّه لیس بطعام» یرید به أنّه لیس بأکل فلا یکون الاکتحال مفطراً، لأنّه لیس مصداقاً للأکل، لا أنّ الکحل لیس طعام، و لأجله لا یکون مضرّاً، و إلا فلو فرضنا أنّ الکحل طعام کما لو اکتحل بطحین الحنطه أو بالعسل الذی هو نافع للعین حسبما جرّبناه أ فهل یحتمل أنّه یبطل صومه لأنّه طعام؟ کلا، فإنّ الطعام یبطل الصوم أکله، لا کلّ فعل متعلّق به و إن لم یکن أکلًا، و هذا واضح.

و أمّا مسأله الذباب: فلا یراد أیضاً من قوله (علیه السلام): «إنّه

ليس بطعام» أنّ الذباب ليس بطعام و لذلك لا يضرّ دخوله الحلق، كيف؟! و لو فرضنا أنّ شخصاً أكل من الذباب كمّيه وافره و بمقدار الشبع كنصف كيلو مثلًا أ فهل يحتمل أنّ صومه لا- يبطل بذلك باعتبار أنّ الذباب لا يكون طعاماً؟! لا يكون ذلك بالضروره، فإنّ الذباب كسائر الحشرات لو فرضا أنّ شخصاً تغذّى به بطل بلا إشكال.

بل مراده (عليه السلام) بذلك: أنّ دخول الذباب فى الحلق اتّفاقاً و بغير اختبار لا يكون من الأكل فى شى ء، و لأجله لا يكون مفطراً، لا- أنّه لو أكل الذباب باختياره لا يبطل صومه لأنّه ليس طعاماً، أى مأكولًا متعارفاً، فإنّ هذا لا يفهم من الصحيحه بوجه، كما هو ظاهر جدّاً.

إذن فاحتمال اختصاص المأكول و المشروب بالمتعارف منهما ساقط أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٩٨

و لا بين الكثير و القليل (١) كعُشر حبّه الحنطه أو عُشر قطره من الماء أو غيرها من المائعات، حتّى أنّه لو بلّ الخيّاط الخيط بريقه أو غيره ثمّ ردّه إلى الفم و ابتلع ما عليه من الرطوبه بطل صومه، إلّا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبه بريقه على وجهٍ لا تصدق عليه الرطوبه الخارجيه، و كذا لو استاك و أخرج المسواك من فمه و كان عليه رطوبه ثمّ ردّه إلى الفم، فإنّه لو ابتلع ما عليه بطل صومه، إلّا مع الاستهلاك على الوجه المذكور،

---

(١) الجهه الثالثه: لا فرق فى مفطريّه المأكول و المشروب بين القليل و الكثير بلا خلاف و لا إشكال، و تدل عليه إطلاقات الأدله من الكتاب و السنّه، مضافاً إلى استفادته من الأخبار الخاصّه الوارده فى الموارد المتفرّقه، مثل ما ورد فى المضمضه: من أنّ ما

دخل منها الجوف و لو اتّفاقاً يفطر فيما عدا الوضوء «۱»، فإنّ من المعلوم أنّ الداخل منها قليل جدّاً.

و ما ورد من النهى عن مصّ الخاتم «۲»، و النهى عن مصّ النواه «۳»، و كذا ذوق الطعام لمعرفه طعمه «۴»، و نحو ذلك من الموارد الكثيره من الأسئله و الأجوبه الوارده فى النصوص، التى يظهر منها بوضوح عدم الفرق بين القليل و الكثير فيما إذا صدق عليه الأكل، مضافاً إلى ارتكاز المتشرّعه و كونه من المسلّمات عندهم.

فاتّضح من جميع ما ذكرناه لحدّ الآن: عدم الفرق فى الأكل و الشرب بين

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۷۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۴.

(۲) لاحظ الوسائل: ۱۰: ۱۰۹ ۱۱۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۰، ح ۱، ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۱۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۰ ح ۲، ۳.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۰۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۷ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۹۹

....

كونه من الطريق العادى و غيره، و عدم الفرق فى المأكول و المشروب بين المتعارف و غيره، و عدم الفرق أيضاً بين القليل الكثير، كلّ ذلك لإطلاق الأدلّه السليم عمّا يصلح للتقييد حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

ثمّ إنّ الماتن (قدس سره) رتّب على ما ذكره من عدم الفرق بين القليل و الكثير: أنّ الخيّاط لو بلّ الخيط بريقه أو غيره ثمّ ردّه إلى الفم فليس له أن يبتلع البلّه الموجوده على الخيط، إذ بالخروج عن الفم صارت البلّه من الرطوبه الخارجيّه، فلا يجوز ابتلاعها و إنّ قلّت، إلّا إذا استهلكت بريقه على وجهٍ لا يصدق عليها الرطوبه الخارجيّه، على ما سيجى ء من عدم البأس بابتلاع

الريق و البصاق المتجمّع فى الفم «۱»، فبعد فرض الاستهلاك الموجب لانعدام الموضوع لا بأس ببلع الريق، فإنّه من قبيل السالبه بانتفاء الموضوع.

و قد يُستشكل فى ذلک بمنع تحقّق الاستهلاک بعد فرض الاتّحاد فى الجنس، فإنّه إنّما يُتصوَّر فى غير المتجانسين على ما ذكروه فى الشركه، كامتزاج التراب فى الماء، أو وقوع قطره من البول فى كرّ من الماء مثلًا الموجب لزوال الموضوع و انعدامه، و أمّا المزج الحاصل فى المتجانسين كما فى المقام فهو موجب لزياده الكمّيه و الإضافه على مقدارها، فكأنّ الريق أو الماء عشره مثاقيل مثلًا فصار أحد عشر مثقالًا، و إلّا فالمزيج باقٍ على ما كان لا أنّه زال و انعدم، فلا يُتصوَّر فى مثله الاستهلاک.

و يندفع: بأنّ هذا إنّما يتمّ بالنظر إلى ذات المزيج، فلا يعقل الاستهلاک بملاحظه نفس الممتزجين المتّحدين فى الجنس و ذاتهما، طبيعه واحده قد زيدت كمّيّتها كما أُفيد.

---

(۱) فى ص ۱۰۵.

....

و أمّا بالنظر إلى الوصف العنوانى الذى بملاحظته جُعِل موضوعاً لحكمٍ من الأحكام بأن كان الأثر مترتّباً على صنف خاصّ من الطبيعه فلا مناص من الالتزام بالاستهلاک من هذه الجهه.

فلو فرضنا أنّ ماء البئر لا- يجوز التوضؤ به، فمزجنا مقداراً منه بماء النهر، فالاستهلاک بالنظر إلى ذات الماء غير متصوَّر، إذ لا معنى لاستهلاک الماء فى الماء كما ذُكِر، و أمّا بالنظر إلى الخصوصيّه أعنى: الإضافه إلى البئر فالاستهلاک ضرورى، بمعنى: أنّ هذه الإضافه غير باقيه بعد الامتزاج فيما إذا كان المزيج قليلًا، و لا موضوع لتلک الحصّه الخاصّه، فلا يطلق على الممتزج أنّ هذا ماء البئر، أو أنّ فيه ماء البئر، فالماء بما هو ماء و إن لم يكن

مستهلكاً و لكن بما هو ماء البئر مستهلكٌ بطبيعه الحال.

و من هذا القبيل: ما لو أخذنا مقداراً من الماء المغصوب و ألقيناه فى الماء المباح بحيث كان الأوّل يسيراً جدّاً فى قبال الثانى، كما لو ألقينا مقدار كرّ من الماء المغصوب فى البحر، أو مقدار قطره منه فى الكرّ، أ فهل يمكن التفوّه بعدم جواز الاستعمال من البحر أو من الكرّ، بدعوى حصول الامتزاج و امتناع الاستهلاک فى المتجانسين؟

فإنّ هذه الدعوى صحيحه بالنظر إلى ذات الماء، و أمّا بالنظر إلى صفه الغصبيّه و الإضافه إلى ملک الغير فغير قابله للتصديق، إذ لا موضوع بعدئذٍ لمال الغير كى يحرم استعماله، فالاستهلاک بهذا المعنى ضرورى التحقّق، لعدم بقاء القطره مثلًا على حالها.

و ملخّص الكلام: أنّه قد يلاحظ الاستهلاک بالنسبه إلى ذات الشى ء، و أُخرى بالنظر إلى صنف خاصّ و صفه مخصوصه، و الأوّل ليس متصوّراً فى المتجانسين،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۰۱

....

و أمّا الثانى أعنى: الإضافه الخاصّه التى هى الموضوع للأثر فهى مستهلكه لا محاله، إذ لا موضوع لها بقاءً.

و مقامنا من هذا القبيل، فإنّ الريق ما دام كونه فى الفم يجوز ابتلاعه، و إذا خرج لا يجوز، فهناک صنفان محكومان بحكمين، فإذا امتزج الصنفان على نحوٍ تحقّق معه الاستهلاک لا- بما هو ريق، بل بما هو ريق خارجى جاز ابتلاعه، فالبلّه الموجوده على الخيط المستهلكه فى ريق الفم على وجهٍ لا يصدق عليها الرطوبه الخارجيّه يجوز ابتلاعها كما ذكره فى المتن، لانقطاع الإضافه و انعدام الموضوع حسبما عرفت.

و يدلّ عليه مضافاً إلى كونه مطابقاً للقاعده كما عرفت الروايات الوارده فى جواز السواک بالمسواک الرطب، و فى بعضها جواز بلّه بالماء و السواک به بعد النفض

«۱»، إذ من المعلوم أنّه لا ييبس مهما نفض، بل يبقى عليه شی ء ما من الرطوبه، و مع ذلک حکم (علیه السلام) بجواز السواک به، و لیس ذلک إلّا من أجل استهلاک تلک الرطوبه فی ریق الفم.

و یؤیّده بل یؤکّده ما ورد من جواز المضمضه، بل الاستیاک بنفس الماء و أنّه یفرغ الماء من فمه و لا شی ء علیه «۲»، فإنّه تبقی لا محاله أجزاء من الرطوبه المائیه فی الفم، إلّا أنّه من جهه الاستهلاک فی الریق لا مانع من ابتلاعها.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۸۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۸ ح ۳ و ص ۸۵ ب ۲۸ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۸۶/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۸ ح ۱۵، ۱۶ و ص ۹۱ ب ۳۱ ح ۱.

و کذا یبطل بابتلاع ما یخرج من بقایا الطعام من بین أسنانه (۱).

---

(۱) لعدم الفرق بینه و بین الطعام الخارجی، غایته أنّه بقی بین الأسنان برههً من الزمان، فیصدق الأکل علی ابتلاعه، بعد ما عرفت من عدم الفرق بین القلیل و الکثیر بمقتضی إطلاق الأدلّه، فإذا ابتلعه متعمّداً بطل صومه.

هذا، و قد یُتوهّم عدم البطلان، استناداً إلی ما ورد فی صحیح ابن سنان: عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشی ء من الطعام، أ یفطر ذلک؟ «قال: لا» قلت: فإن ازدرده بعد أن صار علی لسانه؟ «قال: لا یفطر ذلک» «۱». حیث دلّت صریحاً علی جواز ازدراد ما یخرج من الداخل إلی فضاء الفم، فإذا جاز ذلک جاز ابتلاع ما یخرج من بین الأسنان إلی الفم بمناطٍ واحد.

و أنت خبیر بأنّ هذا قیاسٌ محض مع وجود الفارق، فإنّا لو عملنا بالصحیحه

فی موردها فغایته جواز ابتلاع ما یخرج من الداخل، فیکون حکمه حکم ما یخرج من الصدر أو ینزل من الرأس ممّا هو أمر داخلی موجود فی الباطن، فیقال: إنّه لا بأس برجوعه بعد الخروج، و أین هذا من الطعام الخارجی الذی لم یدخل بعدُ فی الجوف و کان باقیاً بین الأسنان؟! فالتعدّی عن مورد الصحیحه إلی بلع ما دخل فمه من الخارج قیاسٌ واضح، علی أنّ الصحیحه لا عامل بها فی موردها علی ما قیل، و لا بدّ من ردّ علمها إلی أهلها.

مع أنّ للمناقشه فی دلالتها مجال، لجواز أن یکون السؤال ناظراً إلی الازدراد أی الابتلاع قهراً و من غیر اختیار کما لعلّه الظاهر، و إلّا فالابتلاع العمدی الاختیاری بعیدٌ جدّاً فإنّ الطبع البشری لا یرغب فی ابتلاع ما یخرج

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۸۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۹ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۰۳

[مسأله ۱: لا یجب التخلیل بعد الأکل لمن یرید الصوم]

[۲۳۸۴] مسأله ۱: لا یجب التخلیل بعد الأکل لمن یرید الصوم و إن احتمل أنّ ترکه یؤدّی إلی دخول البقایا بین الأسنان فی حلقه، و لا یبطل صومه لو دخل بعد ذلک سهواً. نعم، لو علم أنّ ترکه یؤدّی إلی ذلک وجب علیه و بطل صومه علی فرض الدخول [۱] (۱).

من جوفه، بل یشمئزّ منه غالباً، فکیف یقع السؤال عنه؟! فیکون ذلک قرینه علی اختصاص مورد السؤال بالابتلاع القهری، و کأنّ الداعی للسؤال توهّم أنّ القلس حیث کان بالاختیار فیکون ذلک موجباً لإبطال الازدراد و إن لم یکن اختیاریاً، لانتهائه إلیه.

و علی الجمله: بما أنّ الإنسان حتّی غیر الصائم فضلًا عن الصائم الملتفت یتنفّر بحسب طبعه عن ابتلاع ما فی فمه الخارج من جوفه، فلأجله

يكون منصرف الروايه السؤال عن الابتلاع القهرى، و لا أقلّ من احتمال ذلك. فلا يكون لها ظهور فى الازدراد الاختيارى، فيرتفع الإشكال من أصله. و كيفما كان، فمورد الروايه خارجٌ عن محلّ الكلام كما عرفت.

(۱) لا ريب فى عدم وجوب التخليل على الصائم بما هو تخليل، لحصر المفطرات فى أُمور ليس منها ترك التخليل كما هو ظاهر.

إنّما الكلام فيما إذا احتمل أنّ تركه يؤدّى إلى دخول البقايا بين الأسنان فى حلقه، إمّا بغير اختياره كما فى حاله النوم، أو لأجل نسيانه الصوم و إن كان الدخول اختياريّاً. و الظاهر عدم وجوبه حينئذٍ أيضاً، فلا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً كما ذكره فى المتن، لعدم الدليل عليه، بعد أن كان مقتضى

---

[۱] بل يبطل صومه و إن فرض عدم الدخول فى الحلق، نعم مع فرض الدخول تجب الكفّاره أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۰۴

....

الاستصحاب عدم الدخول، و من المعلوم أنّ الدخول نسياناً أو بغير اختيار لا أثر له، لما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى من اختصاص قدح استعمال المفطرات بصوره العمد «۱»، فما يُحتمل وقوعه لا يكون مفطراً، و ما هو المفطر و هو المستند إلى العمد لا يحتمل وقوعه حسب الفرض، فلا قصور فى إطلاقات العفو عن تناول المفطر نسياناً أو بغير اختيار و أنّه رزقٌ رزقه اللّه عن الشمول للمقام.

و ليس ترك التخليل موجباً للتفريط الملحق بالعمد قطعاً، لانصراف الإطلاقات عنه، إذ هو إنّما يستوجبه فى صوره العلم بالترتّب لا مع الاحتمال المحض كما هو محلّ الكلام.

و على الجمله: حال البقايا بين الأسنان حال المأكول أو المشروب الخارجى، فكما لا يجب على الصائم إخراج الكوز الموجود فى الغرفه و إن احتمل

أنّ بقاءه يؤدى إلى شرب الماء نسياناً أو بغير اختيار بالضروره، فكذا لا يجب التخليل فى المقام بمناطٍ واحد، و هو الشكّ فى التناول المحكوم بالعدم بمقتضى الاستصحاب، بعد عدم كون الترک مصداقاً للتفريط كما سمعت، فتشمله إطلاقات عدم البأس فيما لو تناوله أو ابتلعه بعد ذلک سهواً.

و ممّا ذكرنا تعرف وجوب التخليل فيما إذا علم أنّ تركه يؤدّى إلى دخول البقايا فى الحلق سهواً أو بغير اختيار، لما عرفت من كون الترک حينئذٍ مصداقاً للتفريط، فلا تشمله إطلاقات العفو، إذ لا يقال حينئذٍ: إنّه رزقٌ رزقه اللّه، بعد فرض سبق العلم بالترتّب، بل لو دخل الحلق بعد ذلک و لو بغير اختياره كان مصداقاً للإفطار الاختيارى، لانتهائه إلى المقدّمه الاختياريّه، و هى ترک التخليل، إذ لا يُعتبر الاختيار حال العمل، فلو ألقى نفسه فى الماء من شاهقٍ عالماً بكونه موجباً للارتماس، أو وضع فمه فى مسيل ماء و نام مع العلم باستلزامه

---

(۱) فى ص ۲۶۵.

[مسأله ۲: لا بأس ببلع البصاق و إن كان كثيراً مجتمعاً]

[۲۳۸۵] مسأله ۲: لا بأس ببلع البصاق و إن كان كثيراً مجتمعاً، بل و إن كان اجتماعه بفعل ما يوجبه كتذكّر الحامض مثلًا (۱) لكن الأحوط الترک فى صوره الاجتماع خصوصاً مع تعمّد السبب.

دخول الماء فى الجوف، أفطر بلا إشكال و إن كان فى ظرف العمل فاقداً للاختيار، لانتهائه إليه، و قد تقرّر أنّ الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

فما ذكره فى المتن من الحكم بالبطلان فى صوره العلم بالترتّب هو الصحيح، و لكنّه (قدس سره) قيّده بفرض الدخول فى الجوف، و لا وجه له، بل الظاهر البطلان مع العلم المزبور و إن لم يتحقّق الدخول خارجاً، و ذلک لفقد نيّه الصوم المعتبره

فى صحّته، إذ لاـ يجتمع هذا العلم مع نيّه الإمساک فى مجموع النهار، لوضوح كمال التنافى بينهما بالضروره، إذ كيف يمكن العزم على الإمساک عن الأكل من طلوع الفجر إلى الغروب مع تركه التخليل عالماً باستلزامه لدخول البقايا فى الجوف، فإنّ معنى هذا عدم كونه عازماً على الإمساک كما هو ظاهر.

نعم، لا تترتّب الكفّاره إلّا عند تحقّق الدخول و لعلّه مراد الماتن (قدس سره) و إن كان بعيداً عن العباره لأنّها متفرّعه على الإفطار الخارجى، و من أحكام واقع الأكل لا نيّته، إذ هى لا تقتضى إلّا مجرّد بطلان الصوم، لفقدان النيّه، و لا تستوجب الكفّاره بوجه كما هو ظاهر.

فتحصّل: أنّ التخليل غير واجب و إن احتمل أنّ تركه يؤدّى إلى الدخول القهرى أو السهوى، و مع العلم بذلک يجب، و لو تركه حينئذٍ بطل صومه و إن لم يتّفق الدخول، و مع اتّفاقه تجب الكفّاره أيضاً حسبما عرفت.

(١) بلا خلافٍ فيه من أحد، بل الظاهر هو التسالم عليه، لقيام السيره العمليّه من المتشرّعه على ذلک، إذ لم يُعهَد منهم الاجتناب عنه، و من المعلوم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١٠۶

....

جدّاً عدم كونه مشمولًا لإطلاقات الأكل و الشرب، فإنّها منصرفه عن مثله بالضروره، إذ المنسبق إلى الذهن منها إراده المطعوم و المشروب الخارجى، لاـ ما يشمل المتكوّن فى جوف الإنسان بحسب طبعه و خلقته، و لذا لو نهى الطبيب مريضه عن الأكل و الشرب فى هذا اليوم أو فى ساعه خاصّه لا يفهم منه المنع عن ابتلاع البُصاق جزماً، فلا ينبغى التأمّل فى انصراف المطلقات عن بلع البُصاق المجتمع و إن كان اجتماعه بفعل ما يوجبه، كتذكّر الحامض مثلًا.

و مع التنزّل و تسليم منع

الانصراف فلا أقلّ من عدم ظهور الأدلّه فی الإطلاق، و المرجع حینئذٍ أصاله البراءه عن وجوب الإمساک عنه، فهی إمّا ظاهره فی عدم الشمول بمقتضی الانصراف کما عرفت، أو أنّها غیر ظاهره فی الشمول و مجمله من هذه الجهه، و علی التقدیرین لا یمکن الاستناد إلیها فی المنع عن البلع.

هذا مضافاً إلی دلاله بعض النصوص علی الجواز، و هو خبر زید الشحّام عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی الصائم یتمضمض، «قال: لا یبلع ریقه حتّی یبزق ثلاث مرّات» «۱».

و لکن الروایه ضعیفه بأبی جمیله المفضّل بن صالح، فلا تصلح إلّا للتأیید، و لا حاجه إلیها بعد أن کان الحکم مطابقاً لمقتضی القاعده حسبما عرفت.

نعم، الأحوط الترک مع تعمّد السبب، فإنّ المستند لو کان هو الإجماع و السیره العملیّه فشمولهما لهذه الصوره غیر ظاهر، بل المتیقّن من موردهما غیر ذلک کما لا یخفی.

نعم، لو کان المستند قصور الإطلاقات و الرجوع إلی أصل البراءه لم یکن فرقٌ حینئذٍ بین الصورتین، و علی أیّ حال فالاحتیاط ممّا لا ینبغی ترکه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۹۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۱ ح ۱.

[مسأله ۳: لا بأس بابتلاع ما یخرج من الصدر من الخلط و ما ینزل من الرأس]

[۲۳۸۶] مسأله ۳: لا بأس بابتلاع ما یخرج من الصدر من الخلط و ما ینزل من الرأس ما لم یصل إلی فضاء الفم، بل الأقوی جواز الجرّ من الرأس إلی الحلق و إن کان الأحوط ترکه، و أمّا ما وصل منهما إلی فضاء الفم فلا یترک الاحتیاط فیه بترک الابتلاع (۱).

---

(۱) یقع الکلام تارهً: فما إذا لم یصل ذلک إلی فضاء الفم، و أُخری: فیما إذا وصل.

أمّا الموضع الأوّل: فالظاهر جواز الابتلاع، بل جواز الجرّ من الرأس إلی الحلق

كما ذكره فى المتن، لعدم الدليل على المنع، فإنّ الوارد فى النصوص عنوانان: الأكل و الشرب، و الطعام و الشراب، و مرجع الثانى إلى الأوّل كما مرّ، و إلّا فالطعام و الشراب لا يحرم شى ء من الاستعمالات المتعلّقه بهما بالإضافه إلى الصائم ما عدا الأكل و الشرب كما هو ظاهر.

و من المعلوم أنّ الأكل و الشرب لا يصدق على ابتلاع ما يتكوّن فى الجوف من الصدر أو الرأس ما لم يبلغ فضاء الفم، و إنّما هو انتقال من مكان إلى مكان، دون أن يصدق عليه الأكل بمفهومه العرفى، و لا الازدراد بوجه، بل هو منصرف عن مثله قطعاً، و لا أقلّ من الشكّ فى الصدق، و المرجع حينئذٍ أصاله البراءه، فالحكم بالجواز فى هذه الصوره مطابق لمقتضى القاعده، من غير حاجه إلى قيام دليل عليه بالخصوص، لقصور الإطلاقات عن الشمول له، إمّا جزماً أو احتمالًا حسبما عرفت.

و أمّا الموضع الثانى: فلا يبعد بل هو ظاهر صدق الأكل على ابتلاع ما وصل إلى فضاء الفم ممّا خرج من الصدر أو نزل من الرأس، و عليه فمقتضى إطلاقات الأكل و الازدراد بطلان الصوم به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۰۸

....

نعم، فى موثّق غياث بن إبراهيم: «لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته» «۱».

فإنّ الازدراد لو لم يكن ظاهراً فيما وصل إلى فضاء الفم فلا أقلّ من شموله له بالإطلاق، لكن الشأن فى تفسير النخامه، فظاهر المحقّق فى الشرائع: أنّها خصوص ما يخرج من الصدر «۲»، لجعله النخامه قسيماً لما ينزل من الرأس، و عن بعض اللغويّين و هو صاحب مختصر الصحاح عكس ذلك، و أنّها اسمٌ لما ينزل من الرأس، و أمّا ما يخرج من الصدر فيختصّ باسم

النخاعه. و عن جماعه أَخرى من اللغويين كصاحب القاموس و المجمع و الصحاح «٣» و غيرهم أنّهما مترادفتان، فالنخامه هى النخاعه وزناً و معنًى، و هى اسمٌ لمطلق ما يخرج من أقصى الحلق من مخرج الخاء المعجمه، سواء أ كان مبدؤه الصدر أم الرأس.

فإن ثبت التفسير الأخير عمّ الحكم كليهما، و إلّا نظراً إلى أنّ قول اللغوى غايه ما يوجبه الظنّ و هو لا يغنى من الحقّ فإن تمّ ما استظهره المحقّق (قدس سره) من الاختصاص و هو من أهل الاستظهار و الاطّلاع اختصّ الحكم بما يخرج من الصدر، و إن لم يتمّ ذلك أيضاً و احتملنا العكس كما سمعت عن صاحب المختصر، فحيث انّ المعنى حينئذٍ مردّد بين أمرين أو أُمور، و التفاسير متعارضه من غير ترجيح فى البين، فلا مناص من الاحتياط بالاجتناب عن كلا الأمرين، لعدم وضوح المراد ممّا حكم فيه بجواز الازدراد.

و الحاصل: أنّ مقتضى الإطلاقات وجوب الاجتناب عن كلّ ما صدق عليه الأكل، الشامل لما وصل إلى فضاء الفم ممّا خرج من الصدر أو نزل من الرأس كما عرفت.

---

(١) الوسائل ١٠: ١٠٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٩ ح ١.

(٢) الشرائع: ٢٢٢.

(٣) القاموس ۴: ١٨٠، مجمع البحرين ۶: ١٧۴، الصحاح ۵: ٢٠۴٠ نخم.

[مسأله ۴: المدار صدق الأكل و الشرب و إن كان بالنحو غير المتعارف]

[٢٣٨٧] مسأله ۴: المدار صدق الأكل و الشرب و إن كان بالنحو غير المتعارف (١)، فلا يضرّ مجرّد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل و الشرب،

و قد ثبت الجواز فى النخامه بمقتضى الموثّقه التى هى بمنزله التخصيص لتلك العمومات، و حيث إنّ الخروج عنها يستدعى الركون إلى دليل قاطع، و دليل المخصّص هنا مجمل لتردّده بين ما ذكر، فلا

محيص عن الاحتياط، نظراً إلى العلم الإجمالى بمقتضى تلك المطلقات بوجوب الاجتناب عن أحد الأمرين: ممّا خرج من الصدر، أو نزل من الرأس، إذ الخارج أحدهما و الآخر باقٍ تحت المطلقات لا محاله، و هو غير متعيّن حسب الفرض.

فما ذكره فى المتن من وجوب الاحتياط بترك الابتلاع فيهما معاً هو الصحيح، و إن شئت قلت: يحتمل أن يكون الخارج خصوص ما خرج من الصدر، أو خصوص ما نزل من الرأس، أو الجامع بينهما، و حيث لم يثبت شى ء من ذلك فالمتّبع عموم دليل المنع، إذ لم يثبت الجواز إلّا لعنوانٍ مجمل، و هو لا ينفع فى الخروج عن عموم المنع، للزوم التعويل فيه على ما يفيد القطع، و لأجله كان الاحتياط فى محلّه.

نعم، لو خالف لم تجب عليه الكفّاره، لعدم العلم بحصول موجبها، و العلم الإجمالى المزبور لا يقتضيه كما هو ظاهر، فأصاله البراءه محكّمه، و كذلك القضاء، لعدم إحراز الفوت إلّا إذا بنينا على أنّ موضوعه فوت الوظيفه الفعليّه الأعمّ من العقليّه و الشرعيّه كى يشمل موارد مخالفه العلم الإجمالى.

(١) كما لو شرب من أنفه على ما تقدّم مفصّلًا «١»، من عدم دخل الطريق العادى فى صحّه إطلاق الأكل و الشرب المتقوّم بحسب الصدق العرفى بدخول

---

(١) فى ص ٩٢ ٩٣.

كما إذا صبّ دواءً فى جرحه أو شيئاً فى أُذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه. نعم، إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنّه موجب للبطلان إن كان متعمّداً، لصدق الأكل و الشرب حينئذ.

شى ء فى الجوف من طريق الحلق، سواء أ كان ذلك على النهج المتعارف أم غيره، و مجرّد الغلبه الخارجيّه لا تستدعى الانصراف بنحوٍ يعتدّ به فى

رفع اليد عن الإطلاق، فإذن لا فرق فی المنع بين الدخول فی الحلق من طريق الفم أو الأنف أو غيرهما، كما لو فرضنا ثقباً تحت الذقن مثلًا بحيث يصل المطعوم أو المشروب من طريقه إلى الحلق.

فالعبره بدخول الحلق و عدمه كيفما كان، كما تشير إليه صحيحه على بن جعفر فی كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الصائم، هل يصلح له أن يصب فی اذنه الدهن؟ «قال: إذا لم يدخل حلقه فلا بأس» «۱».

و لا يبعد فرض ثقب فی اذن الصائم المفروض فی السؤال يصل إلى حلقه لمرضٍ فيها، و لأجله كان يصبّ فيها الدهن، و إلّا فلا طريق من الاذن السالمه إلى الحلق.

و على أيّ حال، فالمدار على الدخول فی الحلق كيفما اتّفق.

و منه تعرف عدم البأس بالدخول فی الجوف من غير هذا الطريق، إلّا أن يقوم عليه دليل بالخصوص، فيقتصر على مورده كما فی الاحتقان بالمائع.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۷۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۴ ح ۵، مسائل على بن جعفر: ۱۱۰/ ۲۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۱۱

[مسأله ۵: لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكّين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف]

[۲۳۸۸] مسأله ۵: لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكّين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف و إن كان متعمّداً (۱).

[الثالث: الجماع]

اشاره

الثالث: الجماع و إن لم ينزل للذكر و الأُنثى، قُبُلًا أو دُبُراً، صغيراً كان أو كبيراً، حيّاً أو ميّتاً، واطئاً أو موطوءاً، و كذا لو كان الموطوء بهيمه [۱]، بل و كذا لو كانت هی الواطيه (۲).

و أمّا ما عدا ذلك فلا ضير فيه، لعدم كونه من الأكل و الشرب فی شی ء، كما لو صبّ دواءً فی جرحه أو شيئاً فی اذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه، و نحوه ما لو أنفذ رمحاً أو سكّيناً أو نحوهما بحيث وصلا إلى الجوف كما ذكره الماتن فی المسأله الآتيه، فإنّ شيئاً من ذلك لا يوجب البطلان، لخروجه عن الأكل و الشرب حسبما عرفت.

(۱) كما ظهر ممّا مرّ آنفاً.

(۲) لا إشكال كما لا خلاف بين المسلمين فى مفطريّه الجماع فى الجمله و إن لم ينزل، بل لعلّه من الضروريّات، و قد نطق به الكتاب العزيز، قال تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ إِلىٰ نِسٰائِكُمْ «۱»، و استفاضت به النصوص، التى منها الصحيحه المتقدّمه «۲» التى رواها المشايخ: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال» و عدّ منها النساء.

---

[۱] البطلان فيه و فيما بعده مبنى على تحقّق الجنابه بهما، و الاعتبار فى الجميع إنّما هو بتحقّقها.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) فى ص ۹۵.

....

و لا شكّ فى تحقّقه بوطء المرأه قُبُلًا، بل هو القدر المتيقّن من الأدلّه، و كذا دُبُراً مع الإنزال، فإنّه بنفسه سببٌ للإفطار و موجبٌ للبطلان بلا إشكال، بل و بدون الإنزال أيضاً، للإطلاقات، فإنّ الحكم فى الروايات مترتّب

على عنوان الجماع و إتيان الأهل، و المـذكور فى الصـحيحه المتقـدّمه: النساء، و كلّ ذلك يعمّ الـدبر كالقبل، فإنّه أحد المأتيين كما فى النصّ. و دعوى الانصراف إلى الثانى بلا موجب.

و يدلّ عليه أيضاً الروايات المتعدّده التى يستفاد منها أنّ موضوع الحكم هو الجنابه، و إلّا فالجماع بما هو لا خصوصيّه له، و منها: روايه القمّاط: عمّن أجنب فى شـهر رمضان فى أوّل الليل فنام حتّى أصبح «قال: لا شى ء عليه، و ذلك أنّ جنابته كانت فى وقتٍ حلال» «۱».

دلّت على أنّ الاعتبار فى البطلان بوقوع الجنابه فى وقتٍ حرام، فالعبره بحصول الجنابه نفسـها، و قـد تقـدّم فى بحث الأغسال من كتـاب الطهـاره: أنّ وطء المرأه دُبُراً و إن لم ينزل موجبٌ للجنـابه، جاز ذلك أم لم يجز «۲»، فيكون ذلك موجباً لبطلان الصوم مع العمد بطبيعه الحال.

إنّما الكلام فى الإيلاج فى دُبُر الغلام و فرج البهيمه، فقد تردّد فيه المحقّق و علّق الحكم بالبطلان على كونه موجباً للجنابه، حيث ذكر أنّه يتبع وجوب الغسل «۳». فإن قلنا به بطل الصوم و إلّا فلا.

و ما ذكره (قـدس سره) هو الصـحيح، و لقـد أجاد فيما أفاد، لما عرفت آنفاً من دلاله النصوص على دوران البطلان مـدار تحقّق الجنابه، و قد تقدّم فى كتاب

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۱.

(۲) شرح العروه ۶: ۲۶۰ ۲۶۲.

(۳) الشرائع ۲: ۱۴.

و يتحقّق بإدخـال الحشـفه أو مقـدارها من مقطوعها، فلا يبطل بأقلّ من ذلك (۱)، بـل لو دخل بجملته ملتوياً و لم يكن بمقـدار الحشفه لم يبطل و إن كان لو انتشر كان بمقدارها.

الطهاره البحث عن ذلك، و

قلنا: إنّه لم يدلّ دليل على تحقّقها بالوطء فى دبر غير المرأه من غير إنزال، و عليه فلا يكون موجباً لبطلان الصوم.

بل لعلّ الصحيحه المتقدّمه الحاصره لما يجتنبه الصائم فى ثلاث أو أربع خصال تدلّ على عدم البطلان، لأنّ المذكور فيها النساء لا مطلق الوطء، فتدلّ بإطلاقها على عدم البطلان بوطء الذكر بعد أن كان مجتنباً عن النساء.

و كيفما كان، فالحكم فى المقام يتبع ما تقدّم فى بحث الأغسال، فإن قلنا: إنّ وطء الغلام يوجب الغسل بطل الصوم، و إن لم نقل به كما هو الصحيح، لعدم الدليل عليه إلّا بعض الإجماعات التى ادُّعيت فى كلمات بعضهم فلا، إذ ليس هناك شى ء آخر ما عدا الجنابه يكون بعنوانه مضرّاً بالصوم.

و من هنا يظهر الحال فى وطء البهيمه من غير إنزال و لا قصد إنزال، فإنّ الكلام فيه هو الكلام، فإن قلنا بأنّه موجبٌ للغسل و تتحقق به الجنابه بطل الصيام، و إلّا كما هو الصحيح، لعدم الدليل عليه كما مرّ فى محلّه فلا.

و أشكل من هذين ما لو كانت البهيمه هى الواطيه، لعدم قيام أىّ دليل على تحقّق الجنابه بذلك على ما سبق فى محلّه، فلاحظ.

(١) و الوجه فيه ما عرفت آنفاً من أنّه و إن كان المذكور فى الروايات هو الجماع أو إتيان النساء أو مجامعه الأهل و نحو ذلك من العناوين، إلّا أنّه يستفاد من روايات عديده أنّ العبره فى الحقيقه بنفس الجنابه و تحقّق موجب الغسل،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١١۴

....

فهو الموضوع، و لا اعتبار بالجماع بما هو جماع، و قد تقدّم فى بحث الأغسال: أنّ محقّق الجنابه إنّما هو دخول الحشفه، بمقتضى قوله (عليه السلام): «إذا التقى الختانان فقد وجب

الغسل»، فلا يجب الغسل لا عليه و لا عليها بإيلاج الأقلّ من ذلك، فلا يبطل صومه و لا صومها «١».

هذا فيمن كانت له حشفه.

و أمّا فى مقطوعها، فالتعدّى إليه مبنيٌّ على فهم التقدير من الروايه المتقدّمه، و هو لا يخلو من الإشكال كما تقدّم فى بحث الأغسال.

إذن فإطلاقات إتيان الأهل و الجماع و الإيلاج الصادقه على إيلاج الأقلّ من مقدار الحشفه محكّمه، لعدم الدليل على اعتبار التحديد بالمقدار فى مقطوع الحشفه، فإنّ روايه التقاء الختانين موضوعها فرض وجود الحشفه، فلا يعمّ عدمها.

ثمّ إنّا استشهدنا فيما مرّ لهذه الدعوى أعني: دلاله النصوص على كون العبره بنفس الجنايه لا بالجماع بما هو جماع و إن لم يستوجبها بصحيحه ابن أبى نصر عن القمّاط «٢».

و تقريب الاستدلال: أنّ الجنابه المذكوره فى السؤال إمّا أن يراد بها ما استندت إلى الإنزال أو إلى الجماع و لا ثالث، و لا يمكن حمل الصحيحه على الأوّل، لأنّ منشأه:

إمّا الاستمناء، و هو محرّم مطلقاً و لا يختصّ بوقتٍ دون وقت، فلا معنى لقوله (عليه السلام): «إنّ جنابته كانت فى وقتٍ حلال».

---

(١) شرح العروه ۶: ۲۵۳.

(٢) الوسائل ١٠: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ١.

....

أو الاحتلام، و هو محلّل مطلقاً، فلا يناسبه أيضاً الجواب المزبور.

أو الملاعبه و العبث بالزوجه، و من البعيد جدّاً، إرادتها بالخصوص من الصحيحه كما لا يخفى.

فلا مناص من أن يراد بها الجنابه المسبَّبه عن الجماع أو ما يعمّه و الأخير.

و على أىّ تقدير، فالجماع مفروض فى مورد الصحيحه لا محاله، و قد علّل (عليه السلام) نفى البأس فى الجواب بقوله: «إنّ جنابته كانت فى وقت حلال» الدالّ بمقتضى التعليل على

البطلان فيما لو كانت فى وقتٍ حرام و هو النهار، فجعل الاعتبار بنفس الجنابه و أنّها توجب البطلان تارةً و لا توجبه اخرى، مع أنّ الجنابه المقرونه بالجماع مسبوقه به دائماً، إذ الدخول تدريجى الحصول، لامتناع الطفره، فيدخل مقدار من الحشفه أوّلًا ثمّ تمامها، و بذلك تتحقّق الجنابه.

فلو كان الجماع المتحقّق قبل ذلك هو المقتضى للبطلان كان اللازم استناده إليه لا إلى الجنابه المتأخّره عنه، إذ الشى ء يستند إلى أسبق علله، فإناطه الحكم بها و استناد الإفطار إليها يدلّ بوضوح على أنّها بنفسها تمام الموضوع فى المفطريّه، و بذلك تتقيّد إطلاقات الجماع و النساء و إتيان الأهل و نحو ذلك ممّا ورد فى الكتاب و السنّه، و يحمل على اختصاص المفطريّه بما كان موجباً للجنابه، و هو المشتمل على إدخال الحشفه بتمامها دون ما لا يستوجبها.

و أوضحُ دلالةً من هذه الصحيحه: ما رواه الكلينى بإسناده عن يونس فى حديث: قال فى المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم يكن أكل فعليه أن يتمّ صومه و لا قضاء عليه، يعنى إذا كانت جنابته من احتلام «١».

دلّت على أنّ الجنابه غير الاختياريّه الناشئه من الاحتلام غير مانعه عن

---

(١) الوسائل ١٠: ١٩٠/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۵، الكافى ۴: ١٣٢/ ٩، الفقيه ٢: ٩٣/ ۴١۵.

[مسأله ۶: لا فرق فى البطلان بالجماع بين صوره قصد الإنزال و عدمه]

[٢٣٨٩] مسأله ۶: لا فرق فى البطلان بالجماع بين صوره قصد الإنزال و عدمه (١).

تجديد النيّه بعد فرض عدم استعمال المفطر من أكلٍ و نحوه، فتدلّ بمفهوم الشرط على مانعيّه الجنابه الاختياريّه، فتكون هى بنفسها موجبه للبطلان و موضوعاً للإفطار.

و أمّا سند الروايه فليس فيه من يغمز فيه عدا

محمد بن عیسی بن عبید الذی استثناه الصدوق تبعاً لشیخه ابن الولید ممّن ینفرد بروایته عن یونس، و قد تقدّم غیر مرّه أنّ هذا اجتهادٌ من ابن الولید و رأیٌ ارتآه، و قد أنکر علیه جمعٌ ممّن تأخّر عنه کابن نوح «۱» و غیره و قالوا: مَن مثل العبیدی؟! و أنّه لیس فی أقرانه مثله، فلا وجه للمناقشه من هذه الجهه.

نعم، الروایه مقطوعه علی طریق الکافی کما فی الوسائل، حیث أسندها إلی یونس نفسه دون الإمام (علیه السلام)، و لکن المظنون قویّاً أنّ نسخه الکافی مشتمله علی السقط إمّا من الکلینی نفسه أو من النسّاخ، فإنّها مرویّه فی الفقیه عن یونس عن موسی بن جعفر (علیه السلام). و کیفما کان، ففی روایه الصدوق غنی و کفایه، فهی معتبره السند واضحه الدلاله حسبما عرفت.

(۱) بلا إشکال فیه، فإنّ الإنزال عنوانٌ آخر لا ربط له بمفطریّه الجماع، و ظاهر الأدلّه أنّ الجماع بنفسه موضوعٌ مستقلّ للحکم بالبطلان و إن کان ذلک من أجل إیجابه للجنابه حسبما مرّ «۲»، بل مقتضی إطلاق الأدله مفطریّه الجماع و إن کان قاصداً عدم الإنزال.

---

(۱) لاحظ رجال النجاشی: ۳۴۸/ ۹۳۹، فی ترجمه محمّد بن أحمد بن یحیی.

(۲) فی ص ۱۱۱.

[مسأله ۷: لا یبطل الصوم بالإیلاج فی غیر أحد الفرجین بلا إنزال]

[۲۳۹۰] مسأله ۷: لا یبطل الصوم بالإیلاج فی غیر أحد الفرجین (۱) بلا إنزال، إلّا إذا کان قاصداً له، فإنّه یبطل و إن لم ینزل، من حیث إنّه نوی المفطر.

[مسأله ۸: لا یضرّ إدخال الإصبع و نحوه لا بقصد الإنزال]

[۲۳۹۱] مسأله ۸: لا یضرّ إدخال الإصبع و نحوه لا بقصد الإنزال (۲).

[مسأله ۹: لا یبطل الصوم بالجماع إذا کان نائماً]

[۲۳۹۲] مسأله ۹: لا یبطل الصوم بالجماع إذا کان نائماً، أو کان مکرهاً بحیث خرج عن اختیاره [۱]، کما لا یضرّ إذا کان سهواً (۳).

---

(۱) کالتفخیذ و نحوه، لتقوّم الجماع بالإیلاج فی أحد المخرجین، فغیره لیس من الجماع فی شی ء و لا موجباً للجنابه، فلا یکون

مفطراً، إلّا إذا كان قاصداً للإنزال، فيبطل صومه حينئذٍ و إن لم ينزل، من أجل أنّه نوى المفطر، و هو بنفسه موجب للبطلان كما تقدّم «١».

(٢) ضروره أنّ بطلان الصوم يدور مدار تحقّق ما يوجب الجنابه، فإدخال الآله في غير المخرجين و إدخال غير الآله في أحد المخرجين كلّ ذلك لا يوجب البطلان، و الحكم واضح.

(٣) لأنّ المعتبر في مفطريّه الجماع كغيره من سائر المفطرات صدوره عن عمدٍ و اختيار على ما سيجي ء إن شاء اللّه تعالى في محلّه «٢»، و لأجل أنّ الجماع الصادر حال النوم كالصادر حال السهو و نسيان الصوم غير مستند إلى العمد، فلا يكون شي ءٌ منهما موجباً للبطلان.

---

[١] و أمّا إذا صدر باختياره و لو كان عن إكراه فالأظهر فيه البطلان.

---

(١) في ص ٨۴.

(٢) في ص ٢۶۵.

[مسأله ١٠: لو قصد التفخيذ مثلًا فدخل في أحد الفرجين لم يبطل]

[٢٣٩٣] مسأله ١٠: لو قصد التفخيذ مثلًا فدخل في أحد الفرجين لم يبطل (١)، و لو قصد الإدخال في أحدهما فلم يتحقّق كان مبطلًا، من حيث إنّه نوى المفطر.

و كذلك الحال فيما لو كان مكرَهاً عليه، لا بمعنى التوعيد عليه من جائرٍ أو مكرِهٍ و لو نفس الزوجه، بحيث هدّد بإيقاعه في ضررٍ لو لم يفعل، لصدور الفعل حينئذٍ عن إرادته و اختياره، و غايه ما يقتضيه دليل رفع الإكراه إنّما هو رفع الحرمه لا رفع المفطريّه كي يقتضي الصحّه، و

تعلّق الأمر بالعمل على ما سيجى ء التعرّض له إن شاء اللّه تعالى مفصّلًا فى مسأله مستقله فى مطاوى المسائل الآتيه «١».

بل بمعنى سلب الاختيار عنه، كما لو شُدّت يداه و رجلاه و أُوقع فى هذا العمل بحيث صدر منه من غير أىّ اختيار، فإنّ مثله لا يوجب البطلان، لما عرفت من اعتبار الاختيار فيه.

(١) لعدم استناد الدخول حينئذٍ إلى الاختيار، فإنّه قصد عنواناً فاتّفق غيره من غير قصد، و قد عرفت آنفاً اعتبار الاختيار فى الحكم بالإفطار.

و أمّا عكس ذلك أعنى: ما لو قصد الإدخال فى أحدهما فاتّفق عدم تحقّقه فهو مبطل، من حيث إنّه نوى المفطر كما عُلِم ممّا مرّ.

---

(١) فى ص ٢٧٥.

[مسأله ١١: إذا دخل الرجل بالخنثى قُبُلًا لم يبطل صومه و لا صومها]

[٢٣٩۴] مسأله ١١: إذا دخل الرجل بالخنثى قُبُلًا لم يبطل صومه و لا صومها، و كذا لو دخل الخنثى بالأُنثى و لو دُبُراً، أمّا لو وطئ الخنثى دُبُراً بطل صومهما، و لو دخل الرجل بالخنثى و دخلت الخنثى بالأُنثى بطل صوم الخنثى دونهما، و لو وطئت كلٌّ من الخنثيين الأُخرى لم يبطل صومهما (١).

---

(١) قد تلاحَظ الخنثى مع الرجل و أُخرى مع الأُنثى، و ثالثةً مع خنثى مثلها.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فى بطلان صومهما فيما إذا كان الوطء فى دبر الخنثى، بناءً على المشهور من البطلان و تحقّق الجنابه بالإيلاج فى دبر الرجل كالأُنثى.

و أمّا بناءً على ما تقدّم من المحقّق (قدس سره) من التردّد فى ذلك «١» لعدم الدليل عليه كما عرفت فلا وجه للبطلان بعد احتمال كون الخنثى ذكراً، ما لم يتحقّق الإنزال كما هو المفروض.

و أمّا إذا كان الوطء فى قبلها، أو كانت هى الواطيه، فلا يبطل صومه و لا صومها، للشكّ

فی تحقّق الجنابه بعـد احتمال کون ثقبها أو آلتها عضواً زائـداً مغایراً للخلقه الأصـلیّه، و لا جنابه إلّا بالإیلاج بآله أصـلیّه فی أحد المخرجین الأصلیّین الحقیقیّین علی ما تقتضیه ظواهر الأدله، فبالنتیجه یشکّ فی حصول الجماع المفطر، فیرجع إلی أصاله العدم.

و أمّـا الثـانی: فکـذلک، سواء أدخلت الخنثی فی قبل الأُنثی أم فی دبرها، لاحتمال کون آلتها عضواً زائـداً لا یترتّب علی إیلاجه أیّ أثر.

و منه یظهر الحـال فی الثـالث سواء أ کانت الخنثی واطئه لمثلها أم موطوءه، لاحتمال مساواتهما فی الـذکوره و الأنوثه، فلا یکون الداخل أو المدخول فیه

---

(۱) فی ص ۱۱۲.

[۲۳۹۵] مسأله ۱۲: إذا جامع نسیاناً أو من غیر اختیار ثمّ تذکّر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فوراً، فإن تراخی بطل صومه (۱).

[۲۳۹۶] مسأله ۱۳: إذا شکّ فی الدخول أو شکّ فی بلوغ مقدار الحشفه لم یبطل صومه [۱] (۲).

حینئذٍ من الخلقه الأصلیّه کما هو ظاهر.

(۱) فإنّه و إن کان معذوراً حدوثاً لکنّه عامدٌ بقاءً، و ظاهر الأدلّه مثل قوله (علیه السـلام): «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصـال» شـمول المفطریّه للأـعم منهمـا، لصـدق عـدم الاجتنـاب عن الجمـاع بقـاءً، و نتیجته بطلان الصوم مع التراخی کما أفاده (قدس سره).

(۲) لاـ یخفی أنّ الشـاکّ المزبور لو کان قاصـداً للـدخول بطل صومه، من حیث إنّه نوی المفطر، سواء دخل أم لا، و لو لم یکن قاصـداً صـحّ و إن اتّفق الدخول، لعدم العمد حینئذٍ، کما لو کان قاصداً للتفخیذ فدخل من باب الاتّفاق، فالبطلان و عدمه دائران مدار القصد و عدمه، لا مدار الدخول الخارجی کما تقدّم فی المسأله العاشره، فأیّ أثر یترتّب علی الشکّ فی الدخول

أو الشكّ فی البلوغ لیرجع فی نفیه إلی الأصل، فإنّه مع القصد یبطل و إن لم یدخل أو لم یبلغ الحشفه، و بدونه یصحّ و إن دخل و بلغ کما عرفت.

نعم، تظهر الثمره فی ترتّب الکفاره لا ـ فی بطلان الصوم المفروض فی العباره. إذن لا بدّ من فرض کلامه (قدس سره) فیما إذا کان الأثر و هو البطلان-

---

[۱] إذا کان قاصداً للجماع بطل صومه و إن لم یدخل، و إن لم یکن قاصداً له لم یبطل و إن دخل، نعم إذا کان قاصداً و شکّ فی الدخول لم یجب علیه الکفّاره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۲۱

[الرابع من المفطرات: الاستمناء، أی إنزال المنی متعمّداً]

اشاره

الرابع من المفطرات: الاستمناء، أی إنزال المنی متعمّداً (۱) بملامسهٍ أو قبلهٍ أو تفخیذٍ أو نظرٍ أو تصویر صوره المواقعه أو تخیّل صوره امرأه أو نحو ذلک من الأفعال التی یقصد بها حصوله، فإنّه مبطل للصوم بجمیع أفراده. و أمّا لو لم یکن قاصداً للإنزال و سبقه المنی من دون إیجاد شی ء ممّا یقتضیه، لم یکن علیه شی ء.

مترتّباً علی واقع الدخول لا علی قصده، کما لو جامع قبل مراعاه الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه و أنّه کان فی النهار، فإنّه یبطل الصوم حینئذٍ و یجب القضاء دون الکفّاره کما سیجی ء إن شاء اللّه تعالی فی محلّه «۱». فإذا شکّ فی هذا الفرض فی تحقّق الدخول أو فی بلوغ الداخل مقدار الحشفه کان المرجع أصاله عدم الدخول، أو عدم البلوغ و نتیجته نفی البطلان الذی هو من آثار نفس الدخول الواقعی لا مجرّد قصده کما عرفت.

(۱) بلا خلاف فیه و لا إشکال، من غیر فرق بین أسباب الإنزال من الملامسه أو القبله أو التفخیذ أو النظر أو غیر ذلک

من الأفعال التى يقصد بها حصوله.

و ما فى كلام المحقّق و غيره من عدم البأس بالنظر و إن أنزل «٢»، لا بدّ و أن يُحمل على ما إذا لم يقصد به خروج المنى فاتّفق الإمناء قهراً، حيث إنّ خروجه بمثل النظر قليلٌ جدّاً و نادر التحقّق خارجاً.

و كيفما كان، فلا ينبغى الإشكال فى أصل الحكم، و أنّ التصدّى لخروج المنى

---

(١) فى ص ۴۱۴.

(٢) الشرائع ١: ٢١٨.

....

بأىّ سبب كان ما عدا الجماع فإنّه موضوعٌ مستقلّ أنزل أم لم ينزل كما تقدم موجب للبطلان بل الكفّاره أيضاً كما فى الجماع، على ما ورد فى عدّه من الروايات.

ففى صحيحه عبد الرّحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتّى يمنى «قال: عليه من الكفّاره مثل ما على الذى يجامع» «١».

و فى موثّقه سماعه قال: سألته عن رجلٍ لزق بأهله فأنزل «قال عليه السلام: عليه إطعام ستّين مسكيناً، مدّ لكلّ مسكين» «٢».

و هاتان الروايتان كغيرهما من روايات الباب تدلّان على أنّ إخراج المنى بأىّ سبب كان موجبٌ للبطلان كنفس الجماع و إن كان المذكور فى إحديها العبث بالأهل، و فى الأُخرى اللزوق، إذ لا خصوصيّه لهما كما يشير إليه التعبير بكلمه «حتّى» فى الصحيحه و بقاء التفريع فى الموثقه، فإنّهما يكشفان عن أنّ المقصود بالسؤال هو الإنزال المترتّب على العبث أو اللزوق من غير خصوصيّه لهما إلّا المقدّميّه، فذكرهما ليس إلّا من باب المثال لما يترتّب عليه الإمناء و الإنزال، فيعلم من ذلك عموم الحكم لجميع الأفعال التى يقصد بها حصوله.

و من المعلوم جدّاً أنّ حكمه (عليه السلام) بالكفّاره و لا سيّما مع

التنظير بالجماع إنّما هو من أجل فساد الصوم و أنّه يترتّب عليه ما يترتب على الجماع، لا مجرّد الكفّاره المحضه مع صحّته، فإنّه بعيدٌ عن الفهم العرفى كما لا يخفى.

و يستفاد البطلان من بعض الروايات الأُخر، منها صحيحه الحلبى: عن

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ۴٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ۴.

....

رجلٍ يمسّ من المرأه شيئاً، أ يفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ «فقال: إنّ ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى» «١».

قوله: «أو ينقضه» عباره أُخرى عن الفساد، إذ هو و النقض شى ء واحد كما هو ظاهر، و قد منعه (عليه السلام) عن المسّ و لو تنزيهاً مخافه أن يسبقه المنى، و ليس ذلك إلّا من جهه أنّ سبقه موجب للفساد، نظراً إلى أنّ السؤال كان عن فساد الصوم و انتقاضه.

و على الجمله: فهذه الروايات تدلّنا على أنّ الكفّاره لا تترتّب على الفعل مجرّداً و من غير فساد، بل هى من أجل بطلان الصوم، فتترتّب عليه مثل ما تترتّب على الجماع.

هذا كلّه فيما إذا كان الفعل اختياريّاً.

و أمّا إذا كان خارجاً عن الاختيار، بأن لم يكن قاصداً للإنزال و سبقه المنى من دون إيجاد شى ء ممّا يقتضيه كما فى الاحتلام فى النوم أو فى اليقظه بأن اتّفق خروج المنى بطبعه و من غير سبب لم يكن عليه شى ء بلا خلافٍ فيه و لا إشكال، فإنّ المفطر إنّما هو الفعل الاختيارى كما تقدّم و سيأتى إن شاء اللّه تعالى، و يشير إليه قوله (عليه السلام): «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب»، فإنّ الواجب هو الاجتناب

و الابتعاد الـذى هو فعل اختيارى، فنفس وجود هذه الأمور خارجاً من غير قصدٍ من الفاعل لا يوجب البطلان، فلا بأس بالاحتلام و نحوه ممّا هو خارج عن الاختيار.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۹۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۲۴

[مسأله ۱۴: إذا علم من نفسه أنّه لو نام فى نهار رمضان يحتلم فالأحوط تركه]

[۲۳۹۷] مسأله ۱۴: إذا علم من نفسه أنّه لو نـام فى نهـار رمضـان يحتلم فالأحوط تركه و إن كان الظاهر جوازه خصوصاً إذا كان الترك موجباً للحرج (۱).

---

(۱) قـد عرفت أنّ المفطر انّما هو الفعل الاختيارى، و لأجله لا يكون الاحتلام مضـرّاً، لعـدم اسـتناده إلى الاختيار، بل الظاهر عدم البـأس به و إن انتهى إلى الاختيـار، كمن علم من عـادته أو حالته أنّه لو نام يحتلم فإنّه يجوز له النوم فى نهار رمضان و إن كانت الجنابه حينئذٍ مسـتنده إلى اختياره، ضروره أنّ الممنوع فى الروايات لا يشمله، فإنّه الجماع أو العبث بالأهل أو اللزوق أو اللصوق و نحو ذلك، و شى ءٌ منها لا يصدق على الاحتلام كما هو ظاهر.

نعم، الجنابه الاختياريّه بنفسـها مانعه على ما استفدناه من صحيحه القمّاط المتقدّمه «۱» و غيرهـا، و هى صادقه على مثل الاحتلام المزبور المنتهى إلى الاختيـار، لفرض العلم بترتّب الجنـابه على النوم، نظير ما تقـدّم من وجوب التخليل لمن علم بأنّ تركه يؤدّى إلى دخـول البقايـا بين أسـنانه إلى الجوف «۲»، فلو كنّا نحن و هـذه الصـحيحه و غيرهـا ممّـا دلّ على مفطريّه الجنـابه الاختياريّه لحكمنا بالبطلان فى المقام، و لكنّا لا نقول به أخذاً بإطلاق نصوص الاحتلام التى هى بمنزله المخصّص لهذه الصحيحه و غيرها، فقد وردت جمله من الروايات تضمّنت عدم البأس بالاحتلام بعنوانه، و مقتضى الإطلاق فيها

عدم الفرق بين ما استند إلى الاختيار و عدمه، و لا سيّما و أنّ الأوّل أمر عادى يتّفق خارجاً للمريض و غيره، و ليس نادراً بحيث لا يشمله الإطلاق.

---

(۱) فى ص ۱۱۲.

(۲) فى ص ۱۰۴.

[مسأله ۱۵: يجوز للمحتلم فى النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات]

[۲۳۹۸] مسأله ۱۵: يجوز للمحتلم فى النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات و إن علم بخروج بقايا المنى فى المجرى، و لا يجب عليه التحفّظ بعد الإنزال من خروج المنى إن استيقظ قبله خصوصاً مع الإضرار و الحرج [۱] (۱).

ففى صحيحه عبد اللّه بن ميمون القدّاح: «ثلاثه لا يفطرن الصائم: القى ء، و الاحتلام، و الحجامه» «۱».

و نحوها غيرها و إن كانت ضعيفه السند، مثل: ما رواه الصدوق فى العلل بإسناده عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): لأىّ علّه لا يفطر الاحتلام الصائم، و النكاح يفطر الصائم؟ «قال: لأنّ النكاح فعله، و الاحتلام مفعول به» «۲».

فإنّ فى السند حمدان بن الحسين و الحسين بن الوليد، و كلاهما مجهولان، و العمده ما عرفت من صحيحه القدّاح.

(۱) لو احتلم الصائم فاستيقظ بعد حركه المنى و قبل خروجه، فهل يجب عليه التحفّظ؟

ذكر (قدس سره) أنّه لا يجب خصوصاً مع الإضرار أو الحرج، و الأمر كما ذكره (قدس سره).

فإنّ هذه الجنابه و إن كانت اختياريّه إذ يمكنه المنع عنها بالتحفّظ عن خروج المنى الذى هو المحقّق للجنابه، لا مجرّد النزول و الحركه من المبدإ، فهى

---

[۱] لا خصوصيّه لذلك بالإضافه إلى الحكم الوضعى.

---

(١) الوسائل ١٠: ١٠٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ١٠٤/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ۴، العلل: ٣٧٩/ ١.

....

جنابه عمديّه لا محاله إلّا أنّه يجرى هنا أيضاً ما تقدّم فى النوم الاختيارى من أنّه لا يمنع عن صدق الاحتلام «۱»، فهذه بالآخره جنابه عن احتلام، و قد صرّح بعدم قدحه فى صحيحه القدّاح المتقدّمه، إذ ليس مراده (عليه السلام) نفس الاحتلام بما هو احتلام، بل باعتبار خروج المنى، فمرجعه إلى أنّ الخروج المستند إلى الاحتلام لا يضرّ بالصوم، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين صورتى الإفراغ حال النوم أو بعد اليقظه بعد إن كان منشأه النوم، فإنّ هذا أيضاً أمر عادى، بل لعلّه كثير التحقّق خارجاً، فيشمله الإطلاق لا محاله، و مقتضاه أنّ هذه الجنابه و إن كانت عمديّه إلّا أنّها غير قادحه.

و أولى من الأمرين مالوا استيقظ بعد خروج المنى و لكن مقداراً من المنى باقٍ فى المجرى كما هو مقتضى طبيعه الحال، فهل يجوز له إخراجه بالبول و نحوه، أم يلزمه الإمساك إلى انتهاء النهار، نظراً إلى أنّه إنزالٌ اختيارى؟

الظاهر هو الجواز كما ذكره فى المتن، بل هو أولى ممّا سبق، إذ لا يترتّب على مثل هذا الخروج جنابه جديده، إذ المفروض أنّه جنب و هذه بقيّه المنى الموجوده فى المجرى، فلا يترتّب عليها جنابه اخرى، و من المعلوم أنّ الأدلّه المتضمّنه لقادحيّه الإمناء منصرفه عن المقام، كما أنّ دليل قدح الجنابه ظاهر فى الإحداث و لا يعمّ البقاء، فلا ينبغى الإشكال فى الجواز فى محلّ الكلام.

يبقى الإشكال فى صوره واحده تعرّض لها فى المسأله الآتيه، و هى ما لو بقى شى ء فى المجرى لا يخرج إلّا بالاستبراء ببولٍ و نحوه، فهل يجوز له أن يغتسل قبل الاستبراء مع علمه بخروج البقايا بعد الغسل ببولٍ و نحوه، أو لا، نظراً إلى

أنّه إجنابٌ عمدى و إحداثٌ لجنابه جديده؟

(۱) فى ص ۱۲۴.

....

و لا يبعد أن يقال بالجواز هنا أيضاً، نظراً إلى انصراف الأدله حتّى مثل صحيحه القماط المتقدّمه عن مثل هذه الجنابه التى وجد سببها قبلًا، و هذا متمّم للسابق، فإنّ المنسبق من تلك الأدلّه إنّما هو الإجناب العمدى مثل الجماع و الاستمناء و الملاعبه و نحو ذلك، و لا يعمّ مثل المقام الذى يكون الخارج فيه بعد الاغتسال هو بقيّه ما خرج قبل الاغتسال، و لا فرق بين خروج هذه البقيّه قبل الاغتسال أو بعده إلّا فى أنّ الثانى يوجب الجنابه دون الأوّل، و لكن الاحتياط لا ينبغى تركه، لأنّ المفروض أنّ الجنابه السابقه ارتفعت، و هذه بالآخره جنابه جديده فيشكل إحداثها من الصائم و إن كان الإشكال ضعيفاً كما عرفت.

و ملخّص الكلام فى هذه المسأله: أنّا لو كنا نحن و صحيحه الفضلاء المتضمّنه أنّه: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» «۱» لحكمنا بعدم مفطريّه ما عدا الجماع من موجبات الجنابه.

إلّا أنّ صحيحه القمّاط دلّتنا على بطلان الصوم بمطلق الجنابه، حيث سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عمّن أجنب فى شهر رمضان فى أوّل الليل فنام حتّى أصبح «قال (عليه السلام): لا شى ء عليه، و ذلك أنّ جنابته كانت فى وقتٍ حلال» «۲».

فجعل الاعتبار فى البطلان بوقوع الجنابه فى وقتٍ حرام و هو النهار، سواء أ كان سببها محلّلًا أم محرّماً، كما أنّها لو وقعت محلّل و هو الليل بمقتضى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ «۳» لم توجب البطلان و إن كانت

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۱/

أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۱.

(۳) البقره ۲: ۱۸۷.

[مسأله ۱۶: إذا احتلم فی النهار و أراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء]

[۲۳۹۹] مسأله ۱۶: إذا احتلم فی النهار و أراد الاغتسال فالأحوط تقـديم الاسـتبراء إذا علم أنّه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل فتحدث جنابه جديده (۱).

[مسأله ۱۷: لو قصد الإنزال بإتيان شی ء ممّا ذكر]

[۲۴۰۰] مسأله ۱۷: لو قصد الإنزال بإتيان شی ء ممّا ذكر و لكن لم ينزل بطل صومه من باب نيّه إيجاد المفطر (۲).

الجنابه فی نفسها محرّمه كالمقاربه حال الحيض.

و على الجمله: فيستفاد منها أنّ المفطر مطلق الجنابه الواقعه فی النهار الشامل لفروض الاحتلام المذكوره فی المقام، فتكون هذه الصحيحه مخصّصه للصحيحه الأُولى.

غير أنّه ورد مخصِّص على هذا المخصّص و هی روايات الاحتلام، كصحيحه الحلبی «۱» و غيرها المصرّحه بعدم قادحيّته للصوم، فتصبح أدلّه قدح الجنابه مختصّه بغير الاحتلام.

و بما أنّ هذه الروايات مطلقه تشمل جميع فروض الاحتلام المتقدّمه فلأجله يحكم بعدم مفطريّه كلّ جنابه منتهيه إلى الاحتلام، أخذاً بإطلاق هذه النصوص حسبما عرفت.

(۱) قد ظهر الحال فيها ممّا قدّمناه فی المسأله السابقه، فلاحظ.

(۲) كما تقدّم سابقاً «۲».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۱، ص: ۱۲۸

(۱) لم نعثر علی نص مصرح بذلک إلّا ما روی عن منصور بن حازم البجلی فی الفقیه ۲: ۷۰/ ۲۹۳.

(۲) فی ص ۸۴ ۸۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۲۹

[مسأله ۱۸: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنیّه الإنزال لکن کان من عادته الإنزال بذلک الفعل بطل صومه]

[۲۴۰۱] مسأله ۱۸: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنیّه الإنزال لکن کان من عادته الإنزال بذلک الفعل بطل صومه أیضاً إذا أنزل، و أمّا إذا أوجد بعض هذه و لم یکن قاصداً للإنزال و لا کان من عادته فاتّفق أنّه أنزل فالأقوی عدم البطلان [۱] و إن کان الأحوط القضاء، خصوصاً فی مثل الملاعبه و الملامسه و التقبیل (۱).

(۱) أشرنا فیما مرّ إلی أنّه لو لم یکن هناک غیر صحیحه ابن مسلم الحاصره للمفطرات فی الخصال الثلاث أو الأربع لحکمنا بعدم مفطریّه

غیر الجماع ممّا یتعلّق بالنساء من اللمس و التقبیل و اللعب و نحوها و إن أمنی، إذ المراد من النساء المعدود فیها من إحدی الخصال خصوص مقاربتهنّ کما صرّح به فی بعض الأخبار «۱» لا مطلق الفعل المتعلّق بهن.

غیر أنّه قد وردت فی المقام روایات مختلفه و هی علی طوائف ثلاث:

منها: ما دلّت علی الجواز مطلقاً، کموثّقه سماعه: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن القبله فی شهر رمضان للصائم، أ تفطر؟ «قال: لا» «۲»، و نحوها غیرها ممّا یظهر منه اختصاص المنع بغشیان النساء.

و بإزائها ما دلّ علی المنع مطلقاً، کما فی صحیحه علی بن جعفر: عن الرجل أ یصلح أن یلمس و یُقبّل و هو یقضی شهر رمضان؟ «قال: لا» «۳».

و صحیحته الأُخری: عن الرجل هل یصلح له و هو صائم فی رمضان أن

---

[۱] هذا فیما إذا کان واثقاً بعدم الخروج و إلّا فالأقوی هو البطلان.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۶، ۱۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۰۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۶، ۱۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۰۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۳ ح ۲۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۳۰

....

یقلب الجاریه فیضرب علی بطنها و فخذها و عجزها؟ «قال: إن لم یفعل ذلک بشهوه فلا بأس به، و أمّا بشهوه فلا یصلح» «۱».

و ورد أیضاً فی صحیحه عبد الرّحمٰن بن الحجّاج: عن الرجل یعبث بأهله فی شهر رمضان حتّی یمنی «قال: علیه من الکفّاره مثل ما علی الذی یجامع» «۲».

و هناک طائفه ثالثه تضمّنت التفصیل بین خوف خروج المنی فلا یجوز، و بین الوثوق بعدم الخروج فلا بأس به، و بها یجمع

بين الطائفتين الأولبين.

فمنها: صحيحه الحلبى: عن رجل يمسّ من المرأه شيئاً، أ يفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ «فقال: إنّ ذلك ليكره للرجل الشابّ مخافه أن يسبقه المنى» «۳».

و موثقه سماعه: عن الرجل يلصق بأهله فى شهر رمضان «فقال: ما لم يخف على نفسه فلا بأس» «۴».

و أوضح منها صحيحه منصور بن حازم: قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): ما تقول فى الصائم يُقبّل الجاريه و المرأه؟ «فقال: أمّا الشيخ الكبير مثلى و مثلك فلا بأس، و أمّا الشابّ الشبق فلا، لأنّه لا يُؤمَن و القبله إحدى الشهوتين» «۵» إلخ.

و أوضح من الكلّ صحيحه محمد بن مسلم و زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنّه سُئل: هل يباشر الصائم أو يقبّل فى شهر رمضان؟ «فقال: إنّى

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۱/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۹/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۹۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۰: ۹۸/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳۳ ح ۶.

(۵) الوسائل ۱۰: ۹۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳۳ ح ۳.

[الخامس: تعمّد الكذب على اللّه تعالى أو رسوله أو الأئمّه صلوات اللّه عليهم]

اشاره

الخامس: تعمّد الكذب على اللّه تعالى أو رسوله أو الأئمّه صلوات اللّه عليهم (۱)،

أخاف عليه، فليتنزّه من ذلک، إلّا أن يثق أن لا يسبقه منيّه» «۱»، فإنّها صريحه فى أنّ المستثنى من المنع خصوص صوره الوثوق بعدم السبق، فتخصّص ما دلّ على عدم الإفطار بذلک، كما أنّها تخصّص ما دلّ على البطلان من روايه ترتّب الكفّاره بالإنزال مطلقاً بذلک أيضاً و أنّه يفطر إذا لم يكن واثقاً من نفسه لا مطلقاً.

فالجمع بين

الروايات يقتضى ما ذكرناه، لا ما ذكره المصنّف كما لا يخفى. و أمّا تخصيصه الاحتياط بالثلاثه التى ذكرها فى المتن فلأجل ورودها فى النصّ حسبما عرفت.

(۱) لا إشكال كما لا خلاف فى حرمه الكذب على اللّه و رسوله و الأئمّه (عليهم السلام)، بل مطلقاً فى حاله التعمّد و الاختيار.

و إنّما الكلام فى مفطريّته للصوم، فالمنسوب إلى جماعه من القدماء بل المشهور بينهم المفطريّه إذا كان على أحد العناوين الثلاثه، بل ادّعى السيّد قيام الإجماع عليه «۲»، و لكن المشهور بين المتأخرين عدم الإفطار به و إن كان محرّماً، غايته أنّه يوجب نقصاً فى كمال الصوم لا إبطالًا لحقيقته.

و يستدل للمفطريّه بطائفه من الأخبار التى لا إشكال فى اعتبار أسانيدها و إن كانت من قسم الموثّق و لم تكن صحيحه بالمعنى المصطلح، و إنّما البحث فى دلالتها و كيفيّه الجمع بينها و بين ما دلّ على حصر المفطريّه فى الخصال الثلاث

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۳.

(۲) لاحظ جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۳۲

....

أو الأربع كصحيحه ابن مسلم المتقدّمه.

فمنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن مهزيار، عن عثمان بن عيسى عن سماعه، قال: سألته عن رجل كذب فى رمضان «فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه» فقلت: فما كذبته؟ «قال: يكذب على اللّه و على رسوله» «۱».

و رواها الشيخ أيضاً عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه، قال: سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان، «فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم، يقضى صومه و وضوءه إذا تعمّد» «۲».

و هى فى كلتا الروايتين مضمره، و

جمله «قد أفطر و عليه قضاؤه» موجوده فيهما معاً، و السند واحد إلى عثمان بن عيسى، غير أنّ الراوى عنه تارةً: على بن مهزيار، و أُخرى: الحسين بن سعيد، و الظاهر أنّهما روايه واحده، إذ من البعيد جدّاً أنّ عثمان بن عيسى سمع الحديث عن سماعه و قد سأل هو الإمام مرّتين و أجابه (عليه السلام) بجوابين، تارةً: مع الزياده، و أُخرى: بدونها، بل هى فى الحقيقه روايه واحده نُقلت بالمعنى كما لا يخفى، و على أىّ حال فهى موثقه.

و منها: موثّقه أبى بصير التى رواها المشايخ الثلاثه مع اختلافٍ يسير، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «الكذبه تنقض الوضوء و تفطر الصائم» قال: قلت له: هلكنا! «قال: ليس حيث تذهب، إنّما ذلک الكذب على اللّه و على رسوله و على الأئمّه (عليهم السلام)» «۳».

و منها: موثّقته الأُخرى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «إنّ الكذب على اللّه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲ ح ۱، التهذيب ۴: ۱۸۹/ ۵۳۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲ ح ۲، الكافى ۲: ۲۵۴/ ۹، ۴: ۸۹/ ۱۰، معانى الأخبار: ۱۶۵/ ۱، التهذيب ۴: ۲۰۳/ ۵۸۵.

....

و على رسوله و على الأئمّه (عليهم السلام) يفطر الصائم» «۱».

هذه هى مجموع الروايات التى استُدلّ بها على مفطريّه الكذب لا بمعناه الشامل بل على اللّه و رسوله خاصّه، و فى بعضها أُضيف إليهما الأئمّه (عليهم السلام) كما عرفت.

غير أنّ المشهور بين المتأخّرين هو عدم البطلان كما سمعت، نظراً إلى أنّهم ناقشوا فى تلک

الروايات من وجوه:

أحدها: أنّها ضعيفه السند لا يمكن التعويل عليها.

و فيه: أنّ الرواه كلّهم ثقات و لا يعتبر فی حجّيّه الروايه أكثر من ذلک. نعم، بناءً على اعتبار كون الراوی عدلًا إماميّاً كی تتّصف الروايه بالصحّه بالمعنی المصطلح كما يراه صاحب المدارک يتّجه الإشكال، لكن المبنی سقيم كما بُيِّن فی محلّه.

المناقشه الثانيه: أنّ هذه الروايه منافيه لما دلّ على حصر المفطرات فی الثلاث أو الأربع كما تقدّم فی صحيحه ابن مسلم «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، فلا بدّ من حملها على إراده الإفساد و الإبطال بالنسبه إلى مرتبه القبول و الكمال من غير إخلالٍ بأصل الصوم و حقيقته.

و يؤكّد ذلک ما ورد فی جمله من الروايات من بطلان الصوم بالغيبه و النميمه و السباب و ما شاكل ذلک من كلّ فضول و قبيح ممّا ينبغی أن يمسک عنه الصائم «۲»، مع وضوح عدم قدحها فی الصحّه، و إنّما هی تخلّ بالكمال، نظراً إلى أنّ الفرد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۴/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲ ح ۵ و ص ۳۵ ب ۲ ح ۸، ۹، ۱۰.

....

الكامل من الصوم هو الذی يتضمّن إمساک عامّه الجوارح ممّا حرّم اللّه عليها، أمّا الصوم الصحيح فيكفی فيه الإمساک عن الأُمور المعيّنه فحسب.

و مقتضی ذلک مع قرينيّه التأكيد المزبور حمل أخبار الكذب على اللّه و الرسول و الأئمّه (عليهم السلام) على إخلاله بكمال الصوم لا بحقيقته، فلا يكون الكذب مفطراً.

و الجواب: أنّ الروايه الحاصره أقصاها أن تكون دلالتها بالإطلاق، فلا مانع من رفع اليد عنه بما دلّ على

أنّ الكذب أو غيره أيضاً مفطرٌ على ما هو مقتضى صناعه الإطلاق و التقييد، كما فى غير المقام ممّا يأتى من المفطرات.

و هذا نظير ما دلّ من الأخبار على أنّ ناقض الوضوء هو ما خرج من الأسفلين، و لكن دلّت الأدله الأُخرى على أنّ زوال العقل و النوم و الاستحاضه مبطلٌ أيضاً، فلا منافاه بوجهٍ بين الحصر و بين الأدله المقيّده، إذ هو لا يزيد على الظهور الذى لا مانع من رفع اليد عنه بعد قيام الدليل على التقييد.

و أمّا بقيه الأخبار الدالّه على أنّ الغيبه و السبّ و مطلق الكذب مضرٌ بالصوم فهى بحسب السند ضعيفه، و لو فرض وجود الموثّق فيها فهى محموله على نقض الكمال دون الحقيقه، و إنّ أوهمه قول السائل: هلكنا، و ذلك لقيام التسالم حتى من العامّه عدا من شذّ على عدم كونها مفطراً، فقياس المقام عليه مع الفارق الواضح كما لعلّه ظاهر.

المناقشه الثالثه: أنّ بعض تلك النصوص كموثقه أبى بصير مشتمل على ما لا يقول به أحد من علماء الفريقين، و هو نقض الوضوء بالكذب على اللّه أو الرسول، فلا بدّ من الحمل على النقض بالعنايه بإراده نقض مرتبه الكمال، حيث إنّ الشخص المتطهّر لا ينبغى له أن يكذب على اللّه و رسوله، لأنّه لا يلائم روحانيّته الحاصله من الوضوء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۳۵

....

فبقرينه اتّحاد السياق تحمل ناقضيّته للصوم على ذلك أيضاً، أى على إراده مرتبه الكمال لا الحقيقه كى يفسد به الصوم.

و الجواب عنها أوّلًا: إنّ رفع اليد عن الظهور فى جملهٍ لقرينه لا يستوجب رفع اليد عن الظهور فى جملهٍ أُخرى على ما أوضحناه فى الأُصول «۱» و لأجله أنكرنا قرينيّه اتّحاد السياق، نظير

مـا ورد من الأمر بالغسـل للجمعه و الجنـابه، فإنّ طبيعه الأمر تقتضـى الإيجاب عقلًا، و قيام القرينه على الاسـتحباب فى الجمعه لا يصرف ظهوره عن الوجوب فى الجنابه.

و كذا الحال فى المقام، فإنّ ناقضيّه الكذب للوضوء إذا حُمِلت على الكمال لقرينه خارجيّه لا توجب صرف المفطريّه للصوم عن الحقيقه إلى الكمال أيضاً، بل لا بدّ من حمله فى الصوم على الإفطار الحقيقى.

و ثانيـاً: إنّ هـذه الزيـاده لم تـذكر إلّـا فى بعض الروايـات، فغـايته أنّهـا توجب الإجمال فى الروايه المشـتمله عليها، نظراً إلى أنّها توجب عدم انعقاد الظهور فى إراده الإفطار الحقيقى، دون غيرها ممّا لا يشـتمل على هذه الزياده كموثّقه أبى بصـير الأُخرى «٢»، لوضوح عدم سـرايه الإجمال من روايه إلى روايه أُخرى عاريه عن سبب الإجمال، فأىّ مانع من التمسّك بظهور مثل هذه الروايه الخـاليه عن تلـك الزيـاده؟! و ثالثـاً: إنّ هـذه الزيـاده لم تثبت حتّى فى نفس الروايه المـدّعى اقترانها بها، فإن موثّقتى سـماعه قد عرفت أنّ الظاهر اتّحادهما، و معه لم تحرز صحّه النسخه

---

(١) أجود التقريرات ١: ٩۴ ٩۶.

(٢) الوسائل ١٠: ٣۴/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ٢ ح ۴.

....

المشـتمله على الزيـاده، و أمّـا مـوثقه أبى بصـير «١» الـتى رواهـا المشايـخ الثلاـثه فهى خـاليه من تلـك الزيـاده أيضـاً على روايه الصـدوق، كمـا أنّها خاليه أيضاً فى إحـدى روايتى الكلينى كما نبّه عليه فى الوسائل و هى المـذكوره فى أُصول الكافى فى باب الكذب و معه لا وثوق بتحقّقها ليناقش فى قدحها فى الظهور كما لا يخفى.

المناقشه الرابعه: أنّه ورد فى موثّقه سماعه: عن رجل كذب فى شهر رمضان «فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه

و هو صائم، يقضـى صومه و وضوءه إذا تعمّـد» «۲»، و جمله «و هو صـائم» ظاهره فى أن صومه لم يبطل بسـبب الكـذب، فيكون ذلك قرينه على التصرّف فى قوله (عليه السلام): «قد أفطر و عليه قضاؤه» بالحمل على نفى الكمال لا الحقيقه، فلا يكون الكذب مفطراً لحقيقه الصوم، و إلّا لما كان معنى لقوله (عليه السلام) بعد ذلك: «و هو صائم».

و بعباره اخرى: جمله «و هو صائم» ظاهره فى التلبّس الفعلى بالصوم، و إذا كان صومه صحيحاً كان ذلك قرينه على التصرّف فى جمله «قد أفطر و عليه قضاؤه»، فلا بدّ من التصرّف هنا و فى سائر الروايات الأُخر بحمل الإفطار فيها على العنايه و التنزيل.

و الجواب عنهـا أوّلًا: إنّ هـذه الموثّقه و سابقتهـا الـتى رواهـا على بن مهزيـار هى روايه واحـده كمـا سـبق، مردّده بين الزيـاده و النقيصه، فلم ندر أنّ سماعه أخبر بأيّتهما، و معه لا تكون تلك الجمله ثابته من أصلها.

و ثانياً: على فرض تعدّد الروايه و أنّ سماعه سأل الإمام (عليه السلام) مرّتين

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۲. و انظر ص ۱۳۲.

(۲) تقدّمت مع مصادرها فى ص ۱۳۲.

....

و أجاب كـذلك، فليس فى هـذه الجمله دلاله على أنّ الصوم صـحيح، لأنّ جمله: «و هو صائم» و جمله: «قد أفطر و عليه قضاؤه» متهافتتان بحسب الفهم العرفى، نظير قوله: صحّت صلاته، و: بطلت، لأنّ قوله: «و هو صائم» معناه: أنّ صومه صحيح لا يحتاج إلى القضاء، لاحتياج موضوع القضاء إلى الفوت و لا فوت معه، و مقتضى قوله: «قد أفطر و عليه قضاؤه» أنّ صومه غير صحيح، فهذا

تناقض صريح بين الجملتين، و لا محاله تصبح الروايه مجمله، و عليه فلا بدّ من حمل جمله «و هو صائم» على أحد أَمور:

الأوّل: أن يراد بالصوم معناه اللغوى، أعنى: مطلق الإمساك، و تكون الجمله فى مقام الأمر. و حاصل المعنى: أنّ الصوم و إن بطل و وجب عليه القضاء إلّا أنّه يجب عليه الإمساك عن بقيّه المفطرات تأدّباً، فإنّ ذلك من أحكام الإبطال فى شهر رمضان، فقوله: «و هو صائم» أى يبقى على إمساكه و إن وجب عليه القضاء.

و هذا الوجه بعيد، لما ذكرناه فى الأُصول «١» فى بحث الأوامر من أنّ استعمال الجمله الاسميّه ك: زيد قائم فى مقام الطلب غيرُ معهود فى اللغه العربيّه، بل منافٍ للذوق العربى كما لا يخفى. و إنّما المتعارف استعمال الجمله الفعليّه ماضيها و مضارعها، مثل: أعاد و يعيد و نحو ذلك.

الثانى: أن تعود الجمله إلى الصدر، حيث إنّ الراوى سأل عن مطلق الكذب فى شهر رمضان من غير فرض كون السائل صائماً، و لعلّ فى ذهنه أنّ لشهر رمضان أحكاماً خاصّه، و من الجائز أن تكون للكذب فى هذا الشهر الشريف خصوصيّه من كفّاره و نحوها و إن لم يصدر فى حال الصوم، فقيّده الإمام (عليه السلام) بأنّه قد أفطر و عليه القضاء إذا كان صائماً، و أمّا غير الصائم

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٢: ١٣٧.

....

كالمسافر و المريض و الشيخ و نحو ذلك فلا شى ء عليه من هذه الناحيه ما عدا الإثم.

و هذا الوجه أبعد من سابقه جدّاً، و لا يكاد يساعده الفهم العرفى، لعدم معهوديّه التعبير عن هذا المقصود بمثل ذلك كما لا يخفى.

الثالث: أن يحمل قوله «و هو

صائم» على حقيقته، أى على مرتبه من الصحّه، و يحمل قوله «أفطر» على الادّعاء و التنزيل، فهو مفطر حكماً و تنزيلًا و لكنّه صائم واقعاً.

و هـذا الوجه و إن أمكن ثبوتـاً إلّا أنّه مشـكل إثباتـاً، إذ لاـ وجه للتفرقه بينهمـا بحمـل الصوم على معنـاه الحقيقى و الإفطار على الادّعائى، لظهور كلّ منهما فى حقيقته.

الرابع: أن يحمـل على إراده الصوم الإضافى، أى إذا كان ممسـكاً من غير هـذه الناحيه فهو مفطر من جهه الكـذب و إن كان هو صائماً من غير هذه الناحيه. و هذا مع بعده فى نفسه لعلّه أقرب من غيره.

و كيفمـا كـان، فلاـ يحتمـل ظهور قوله: «و هو صـائم» فى صـحّه الصوم، للزوم المناقضه، فإن تمّ الوجه الأوّل و إلّا فغايه الأمر أن تصـبح الروايه مجمله فتسقط عن الحجّيّه و يردّ علمها إلى أهلها. و حينئذٍ فيرجع إلى بقيّه الروايات الواضحه الدلاله على المفطريّه و المعتبره السند كما عرفت.

فالصـحيح مـا عليه المشـهور من القـدماء من بطلاـن الصوم بتعمّـد الكـذب على اللّه و رسوله و الأئمّه (عليهم السـلام)، بل ادّعى السيد أنّ الإجماع عليه كما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١٣٩

سواء كان متعلّقاً بأُمور الدين أو الدنيا (١)، و سواء كان بنحو الإخبار أو

---

(١) أخـذاً بإطلاق النصوص، و ما عن كاشف الغطاء من التخصـيص بالأوّل اسـتناداً إلى الانصـراف «١» غير ظاهر، و عهـدته على مـدّعيه، إذ لم تثبت هـذه الـدعوى على نحوٍ توجب رفع اليد عن ظهور الأدلّه فى الإطلاق بعد صدق عنوان الكذب حتّى على ما يرجع إلى أمر دنيوى، كالإخبار عن نوم أمير المؤمنين (عليه السلام) فى ساعه معيّنه كاذباً مثلًا.

نعم، بعض الروايات الوارده فى غير باب الصوم تضمّنت أنّه: «من

كذب علينا فقد كذب على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و من كذب على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فقد كذب على اللّه» «۲»، و هى كما ترى ظاهره فى الكذب المتعلّق بأمر دينى، باعتبار أنّ الرسول يخبر عن اللّه و الأئمّه عن الرسول، فإذا نسب إلى الإمام فبالدلاله الالتزاميّه نسبه إلى الرسول و أيضاً إلى اللّه تعالى، و لأجله يختصّ بأمر الدين الصالح للانتساب إلى الجميع. و من ثَمّ ورد فى بعض الأخبار أنّه إذا سمعتم شيئاً منّا فلا بأس بأن تنسبوه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) و بالعكس «۳»، و هذا ليس إلّا لأجل أنّهم بمنزله متكلّم واحد و يفرغون عن لسان واحد، فما يقوله الإمام السابق يقوله اللاحق بعينه و بالعكس.

و على الجمله: فهذه الروايات و إن ظهر منها اختصاص الكذب بالأحكام و لا تشمل الأُمور الدنيويّه إلّا أنّ ذلك لأجل القرينه، لوضوح أنّ من كذب على على (عليه السلام) فى أمر تكوينى لا يكون كاذباً على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله).

---

(۱) كشف الغطاء: ۳۲۱ ۳۲۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۲۴۸/ أبواب أحكام العشره ب ۱۳۹ ح ۴.

(۳) لاحظ الوسائل ۲۷: ۱۰۴/ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۸۵.

بنحو الفتوى (۱)، بالعربى أو بغيره من اللغات (۲)، من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابه أو الإشاره أو الكنايه أو غيرها ممّا يصدق عليه

و أمّا روايات المقام المتعرّضه للمفطريّه فهى عاريه عن مثل هذه القرينه، و قد عرفت منع الانصراف، فلا مناص من الأخذ بالإطلاق بعد صدق الكذب عليهم فى كلا الموردين أى المتعلّقه بالدين و الدنيا بمناطٍ واحد حسبما عرفت.

(۱)

لعدم الفرق بينهما فی صدق عنوان الکذب علی اللّه و رسوله بعد أن کانت الفتوی معدوده من طرق إثبات الحکم فی الشریعه، فلا فرق بین قوله: قال اللّه کذا، أو: أنّ هذا حلال، فی أنّ کلیهما إخبار عن اللّه تعالی، غایته أنّ أحدهما صریح و الآخر غیر صریح.

هذا فیما إذا أخبر عن الواقع و أفتی بما فی الشرع.

و أمّا إذا أخبر عن رأیه و فهمه و أسنده إلی اجتهاده، فهذا لیس من الکذب علی اللّه فی شی ء و إنّما هو کذب علی نفسه لو لم یکن مطابقاً لرأیه.

و هکذا لو نقل الفتوی عن الغیر أو الروایه عن الراوی کذباً، کأن یقول: قال زراره: إنّه قال الصادق (علیه السلام)، فإنّه کذبٌ علی ذلک الغیر أو علی الراوی لا علی اللّه أو علی الإمام (علیه السلام)، و من هذا القبیل ما لو نقل عن مؤلّف و لیس فیه، کما لو قال: حکی فی البحار عن الصادق (علیه السلام) کذا، فإنّه کذبٌ علی المجلسی لا علی الإمام (علیه السلام)، فلا یترتّب علیه إلّا الإثم دون البطلان.

(٢) للإطلاق، بل لا ینبغی التعرّض له، إذ لا یتوهّم فی مثل المقام اختصاص الحکم بلغه دون لغه فضلًا عن وجود القول به.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢١، ص: ١۴١

الکذب (١)، مجعولًا له أو جعله غیره و هو أخبر به مسنداً إلیه لا علی وجه نقل القول (٢)، و أمّا لو کان علی وجه الحکایه و نقل القول فلا یکون مبطلًا.

[مسأله ١٩: الأقوی إلحاق باقی الأنبیاء و الأوصیاء بنبیّنا (صلّی اللّه علیه و آله)]

[٢۴٠٢] مسأله ١٩: الأقوی إلحاق باقی الأنبیاء و الأوصیاء بنبیّنا (صلّی اللّه علیه و آله) [١] فیکون الکذب علیهم أیضاً موجباً للبطلان،

---

(١) للإطلاق أیضاً، فإنّ المناط فی المفطریّه عنوان الکذب علی اللّه أو

الرسول أو الأئمّه (عليهم السلام) الصادق على الجميع بنسق واحد، فلو سُئِلَ عن شى ء فأجاب: أنّه حلال أو حرام، مشيراً برأسه ناسباً إلى الرسول (صلّى اللّه عليه و آله)، كان كاذباً، و كذا لو أجاب بالكتابه أو الكنايه، لعدم الدليل على التقييد بالقول الصريح.

و بعباره اخرى: المعتبر فى الجمله الخبريّه قصد الحكايه مع مُبرِزٍ ما، فلو قصد الحكايه عن ثبوت شى ء لشى ء ناسباً ذلك إلى الأئمّه (عليهم السلام) و قد أبرزه فى الخارج بكتابه أو كنايه أو صراحه أو بإحدى الدلالات الثلاث على نحوٍ يكون الكلام دالّاً عليه فجميعه داخل فى الكذب و موجب للإفطار بطبيعه الحال.

(٢) فإنّ الاعتبار بالقول الصادر منه كذباً، سواء أ كان جاعلًا له بنفسه أم جعله غيره، كما لو قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) كذا كما ذكره الطبرى مثلًا. نعم، لو نسبه إلى الجاعل فقال: فلان يقول: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فعل كذا، فهذا نقلٌ للكذب و ليس منه.

---

[١] إذا لم يرجع الكذب عليهم (عليهم السلام) إلى الكذب على اللّه تعالى ففى القوّه إشكال، نعم الإلحاق أحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١٤٢

بل الأحوط إلحاق فاطمه الزهراء (سلام اللّه عليها) بهم أيضاً (١).

---

(١) إن كان الكذب على الأنبياء (عليهم السلام) بما أنّهم رسل من اللّه تعالى ليكون معنى قوله: إنّ عيسى (عليه السلام) حرّم كذا: أنّ اللّه تعالى حرّمه و أنّ هذا الحكم ثابت فى الشريعه العيسويّه، فلا ريب فى أنّه موجب للبطلان، لرجوعه إلى الكذب على اللّه تعالى، إذ الإخبار عنهم بهذا الاعتبار إخبارٌ عنه تعالى، و لو بنحو الدلاله الالتزاميّه، و قد تقدّم عدم الفرق فى صدق الكذب بين أنحاء الدلالات كما لا

فرق بین زمنٍ دون زمن و لو کـان متعلّقاً بما قبل الخلقه و کان فی الحقیقه عائـداً إلی الکـذب علی اللّه تعالی، فإنّه أیضاً محرّم و مفطر.

و أمّا إذا کـان الکـذب راجعاً إلی نفس النبیّ أو الوصـی بلا ارتباط له إلیه تعالی کما لو أخبر عن عیسـی (علیه السـلام) أنّه ینام نصف ساعه مثلًا، أو أنّ موسی (علیه السلام) أکل الشی ء الفلانی و ما شاکل ذلک فلا دلیل علی بطلان الصوم به.

و الوجه فیه: أنّ کلمه الرسول المـذکوره فی الأخبار بقرینه الاقتران بالأئمّه (علیهم السـلام) یراد منها خصوص نبیّنا محمّد (صـلّی اللّه علیه و آله) لا طبیعیّ الرسول، فلیس فیها إطلاق یشمل کلّ رسول لیکون الکذب علیه مفطّراً.

و منه یظهر الحال فی الکذب علی الصدیقه الزهراء سیّده النساء (سـلام اللّه علیها)، فإنّه إن رجع إلی الکذب علی اللّه أو الرسول أو الأئمّه (علیهم السلام) کان مفطراً، و إلّا فلا دلیل علیه، فإطلاق الحکم فی کلا الموردین مبنی علی الاحتیاط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۴۳

[مسأله ۲۰: إذا تکلّم بالخبر غیر موجّه خطابه إلی أحد أو موجّهاً إلی من لا یفهم معناه]

[۲۴۰۳] مسأله ۲۰: إذا تکلّم بالخبر غیر موجّه خطابه إلی أحد أو موجّهاً إلی من لا یفهم معناه فالظاهر عدم البطلان [۱] (۱) و إن کان الأحوط القضاء.

[مسأله ۲۱: إذا سأله سائل: هل قال النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) کذا؟ فأشار «نعم» فی مقام «لا»]

[۲۴۰۴] مسأله ۲۱: إذا سأله سائل: هل قال النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) کذا؟ فأشار «نعم» فی مقام «لا» أو «لا» فی مقام «نعم» بطل صومه (۲).

---

(۱) هـذا لا ـ یخلو من الإشـکال، فـإنّ الجمله الخطابیّه إمّا خبریّه أو إنشائیّه، و الخبریّه إمّا صادقه أو کاذبه و شـی ء منها لا یتوقّف علی وجود من یسـمع الکلام، فلو تکلّم بجمله خبریّه عربیّه و المخـاطَب جاهـل بـاللغه لم یکن ذلـک مضـرّاً بصـدق الأخبـار أو کذبه، نعم، لا یصدق أنّه أخبره بذلک و لکن یصدق أنّه أتی بجمله خبریّه، فإنّ المدار فیها بقصد الحکایه عن ثبوت شی ء لشی ء، و صدقها و کذبها یدور مدار مطابقه المخبَر به مع الواقع و عدمها، و هذا کما تری لا یتوقف علی وجود سامع و مخاطب.

و بما أنّ الموجود فی الأخبار عنوان الکـذب لا عنوان الإخبار یصـدق ذلک بمجرّد عـدم المطابقه و إن لم یکن عنـده أحد، فإن سمعه أحـدٌ أیضاً یقال: أخبره، و إلّا فهو کـذب فقط، و لـذا لو کتب أخباراً کاذبه و لم یکن هناک من یقرؤها، بل و لن یتّفق أن یقرأها أحـد، یصـدق أنّه کـذب علی اللّه أو رسوله أو الأئمّه (علیهم السـلام)، فیکشف ذلک عن صـدق عنوان الکـذب و لو لم یکن عنده أحد، بل تکلّم لنفسه بالأکاذیب.

(۲) لما تقدّم «۱» من أنّ المناط فى صدق الكذب قصد الحكايه مع عدم المطابقه بأى مبرِز كان، فيعمّ الإشاره و غيرها.

---

[۱] فيه إشكال و الاحتياط لا يترک.

---

(۱) فى ص ۱۴۱.

موسوعه

[مسأله ۲۲: إذا أخبر صادقاً عن اللّه أو عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) مثلًا ثمّ قال: کذبت]

[۲۴۰۵] مسأله ۲۲: إذا أخبر صادقاً عن اللّه أو عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) مثلًا ثمّ قال: کذبت، بطل صومه، و کذا إذا أخبر باللیل کاذباً ثمّ قال فی النهار: ما أخبرت به البارحه صدق (۱).

[مسأله ۲۳: إذا أخبر کاذباً ثمّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر]

[۲۴۰۶] مسأله ۲۳: إذا أخبر کاذباً ثمّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر فیکون صومه باطلًا، بل و کذا إذا تاب بعد ذلک فإنّه لا تنفعه توبته فی رفع البطلان (۲).

---

(۱) لکونه من الکذب غیر الصریح فی کلا الموردین الذی لا فرق بینه و بین الصریح فی شمول الإطلاق، و لا موجب لدعوی الانصراف إلی الثانی کما لا یخفی.

و من المعلوم أنّ محلّ الکلام ما إذا کان المقصود نفی الواقع المطابق للخبر، لا نفی الخبر المطابق للواقع، و إلّا کان من الکذب علی نفسه لا علیه تعالی کما هو ظاهر.

(۲) فإنّ الرجوع و إن لم یکن عن فصل و کذا التوبه لا یغیّر الواقع و لا ینقلب الشی ء عمّا هو علیه، فقد صدر الکذب بمجرّد الفراغ من الکلام و تحقّق المبطل، فیترتّب علیه الأثر بطبیعه الحال، و غایه ما تنفعه التوبه رفع الإثم دون البطلان.

نعم، إنّ للمتکلّم أن یلحق بکلامه ما شاء، فلو کان الرجوع قبل انعقاد الظهور و استقراره للکلام و فراغه منه فذیّل کلامه بما یخرجه عن الظهور فی الکذب علی اللّه، کما لو رجع و ندم فأردف الکلام المقصود به الکذب بقوله: هکذا قاله فلان، خرج ذلک عن الکذب علی اللّه و دخل فی الکذب علی ذلک الشخص المنقول عنه، فلا یکون مبطلًا من هذه الناحیه و لا تترتّب علیه

[مسأله ۲۴: لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوباً فی کتاب من کتب الأخبار]

[۲۴۰۷] مسأله ۲۴: لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوباً فی کتاب من کتب الأخبار أو لا، فمع العلم بکذبه لا یجوز الإخبار به و إن أسنده إلی ذلک الکتاب (۱)، إلّا أن یکون ذکره له علی وجه الحکایه دون

الإخبار، بل لا يجوز الإخبار به على سبيل الجزم مع الظنّ بكـذبه، بل و كذا مع احتمال كذبه، إلّا على سبيل النقل و الحكايه (٢)، فالأحوط لناقل الأخبار فى شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب أو إلى قول الراوى على سبيل الحكايه.

الكفّاره، لعـدم وجود المفطر خارجاً و إن كان الظاهر هو البطلان حينئـذٍ أيضاً من أجل نيّه المفطر و قصـده، التى قـد عرفت أنّها بنفسها تستوجب البطلان لفرض تعلّق القصد به أولا، و لا أثر للرجوع فى إزالته كما هو الظاهر.

(١) إذ المناط فى صدق الكذب قصد الحكايه عن الواقع مع عدم المطابقه له، فمتى تحقّق ذلك فقد كذب و أبطل صومه، سواء أ كـان ذلـك مكتوباً فى كتاب من كتب الأخبار أم لا، أسـنده إلى ذلك الكتاب أم أخبر به ابتـداءً و من غير إسـناد، إذ لا دخاله لشى ء من ذلك فى تحقّق ما هو المناط فى الكذب حسبما عرفت.

نعم، لو كان الإخبار على نحو الحكايه عن ذلك الكتاب لا الحكايه عن الواقع لم يكن كذباً، لصدقه فى هذه الحكايه.

(٢) يقع الكلام فى الإخبار الجزمى تارهً: مع العلم بكذب الخبر، و أُخرى: مع الظن به، و ثالثهً: مع الشكّ.

أمّا مع العلم به و القطع بمخالفته للواقع: فإن فسّرنا الكذب بأنّه الإخبار على خلاف الاعتقاد كما قيل به و استشهد له بقوله تعالى:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١۴۶

....

وَ اللّهُ يَشْـهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ «١» حيث حكم تعـالى عليهم بالكـذب بمجرّد المخالفه لاعتقادهم و إن كان ما أخبروا به من رساله النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) مطابقاً للواقع فقد تحقّق البطلان فى المقام بمجرّد الإخبار و إن انكشف بعد

ذلك أنّه كان مطابقاً للواقع، لتحقّق موضوعه بتمامه، و هو التعمّد إلى الإخبار بما يعتقد خلافه، الذى هو المناط فى الكذب حسب الفرض.

و إن فسّرناه كما هو الظاهر بأنّه الإخبار على خلاف الواقع و أنّ الاعتقاد طريقٌ إليه و الآيه المباركه لا تنافيه لما قيل فى محلّه من أنّ تكذيبهم راجع إلى قولهم: نشهد أنّك ... إلخ فحينئذٍ إن كان مخالفاً للواقع فقد تعمّد الكذب و بطل صومه، و أمّا إذا انكشف أنّه مطابقٌ للواقع فهو و إن لم يرتكب المفطر لانتفاء الكذب فلا كفّاره عليه، و إلّا أنّه مع ذلك يبطل صومه من أجل نيّه المفطر، فالصوم باطل على كلّ حال، طابق الواقع أم خالف، و إنّما الفرق من حيث ترتّب الكفّاره و عدمه.

و أمّا مع الظن فحيث إنّه لا دليل على حجّيّته فيلحق بالشكّ، و حكمه عدم جواز الإخبار بدون العلم بالواقع على صوره الجزم، سواء أ كان ظانّاً به أم بعدمه أم شاكّاً، و هذا ممّا لا كلام فيه حسبما دلّت عليه الآيات، التى منها قوله تعالى أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّٰهِ مٰا لٰا تَعْلَمُونَ «۲».

و إنّما الكلام فى إبطاله للصوم، فربّما يقال بعدم البطلان، نظراً إلى الشكّ فى مخالفته للواقع، الموجب للشكّ فى حصول الإفطار به، فيرجع إلى أصاله البراءه، بل لا حاجه إلى التمسّك بالأصل، للعلم بعدم المفطريّه واقعاً، لأنّه إن كان مطابقاً للواقع فلا كذب أصلًا، و إن كان مخالفاً فلا تعمّد إليه، فإنّ المفطر خصوص

---

(۱) المنافقون ۶۳: ۱.

(۲) يونس ۱۰: ۶۸.

....

التعمّد إليه كما سيجى ء إن شاء اللّٰه تعالى «۱»، المنتفى فى المقام بعد فرض الشكّ فى المطابقه.

أقول: بل الظاهر هو البطلان، لصدق

العمـد بعـد تنجّز الاحتمال، لأجل كونه من أطراف العلم الإجمالى، الـذى لا مجال معه للرجوع إلى أصاله البراءه، حيث إنّه يعلم إجمالًا بكـذب أحـد الأمرين إمّا ذاك الخبر المفروض أو نقيضه، و إنّ أحـد الإسـنادين إلى الإمام (عليه السـلام) مخالفٌ للواقع جزمـاً، فمثلًا: لو فرض أنّ الخبر المشـكوك مطـابقته للواقع هو أنّ الصـادق (عليه السـلام) قـال: إنّ الشـى ء الفلانى حرام، فيعلم إجمالًا بعدم مطابقه أحد الخبرين للواقع أمّا هذا الخبر، أو خلافه و هو أنّه قال الصادق (عليه السـلام): الشى ء الفلانى بعينه حلال و أنّ أحدهما كذب قطعاً، فبالعلم الإجمالى يتنجّز الواقع لا محاله، و لا مجال معه للرجوع إلى أصاله البراءه.

و نتيجه ذلك: أنّه يكون قـد تعمّـد الكـذب اختياراً على تقـدير كون الخبر مخالفاً للواقع، نظير ما لو علم إجمالًا أنّ أحد الإناءين خمر، فشـرب أحـدهما و صـادف الواقع، فـإنّ الإقـدام مع الاحتمـال غير المقرون بالمؤمّن الموجب لتنجّز الواقع كافٍ فى صـدق العمـد إلى شـرب الخمر. ففى أىّ موردٍ أقـدم مع تنجّز الواقع فقـد تعمّـد، سواء أ كان فى موارد العلم الإجمالى أو الشـبهات قبل الفحص.

ففى المقـام إذا انكشف مخـالفه الخبر للواقع و اتّصـافه بالكـذب فقـد تعمّـد الكـذب حينئـذٍ و بطـل صومه، بل هو باطل و إن لم ينكشف، لأنه مع هـذا العلم الإجمالى قاصـدٌ للكذب على تقدير مخالفه الواقع كما عرفت، فيوجب ذلك إخلالًا بنيّه الصوم، لأنّ اللازم على الصـائم نيّه الإمساك عن جميع المفطرات فى جميع الآنات و على جميع التقادير، و المفروض أنّه غير ناوٍ للإمساك عن الكذب على تقدير

---

(١) فى ص ٢۶۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١۴٨

[مسأله ٢۵: الكذب على الفقهاء و المجتهدين و الرواه و إن كان حراماً لا يوجب بطلان الصوم]

[٢۴٠٨] مسأله ٢۵: الكذب على الفقهاء و المجتهدين و الرواه و

إن كان حراماً لا يوجب بطلان الصوم (١)، إلّا إذا رجع إلى الكذب على اللّه و رسوله (صلّى اللّه عليه و آله).

[مسأله ۲۶: إذا اضطرّ إلى الكذب على اللّه و رسوله (صلّى اللّه عليه و آله) فی مقام التقيّه]

[۲۴۰۹] مسأله ۲۶: إذا اضطرّ إلى الكذب على اللّه و رسوله (صلّى اللّه عليه و آله) فی مقام التقيّه من ظالمٍ لا يبطل صومه به (۲)،

كون الخبر المزبور مخالفاً للواقع، فلم تقع النيّه على وجهها.

فتحصّل: أنّ الإخبار الجزمی مع احتمال المخالفه أيضاً موجبٌ للبطلان، سواء انكشف الواقع أم لا، لعدم تعلّق قصده بالصوم الصحيح.

و منه يظهر الجواب عمّا أفيد من أنّه غير عامد للكذب، فلاحظ.

(١) لفقد الدليل بالنسبه إليهم، و مقتضى الأصل البراءه كما هو واضح.

(٢) من الواضح عدم الملازمه بين المفطريّه و بين الحرمه، لجواز حصول الإفطار بالتناول الحلال، كما فی صوره الاضطرار إلى الأكل أو الشرب أو الارتماس فی الماء لإنقاذ نفسٍ محترمه، بل قد يجب كما فی الفرض الأخير، فمجرّد الحلّيه و لو لأجل التقيّه كما فی المقام لا- تنافی البطلان بعد إطلاق الدليل، إلّا أن تقوم قرينه على الخلاف كما فی خصوص المقام، حيث إنّ مناسبه الحكم و الموضوع تقتضی أن يكون الوجه فی مفطريّه الكذب تشديد الأمر على الصائم ليكون على حذر منه، و هذا كما ترى ينصرف إلى الكذب الحرام، فلا يعمّ المحلّل لأجل الاضطرار أو التقيّه بوجه.

و يؤيّده ما فی موثّقه أبی بصير المتقدّمه «١» من قوله «هلكنا» إلخ، فإنّه منصرف

---

(١) فی ص ١٣٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۴۹

كما أنّه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركّب (١).

إلى الكذب المتداول المتعارف الموجب للهلكه كما لا يخفى.

فلأجل ذلك يمكن أن يدّعى الانصراف الموجب لصرف الظهور، و لا أقلّ من أن لا يكون للكلام ظهورٌ فی

الإطلاق، فينتهى الأمر إلى الشكّ، و المرجع حينئذٍ أصاله البراءه.

فإنّ قلت: مقتضى ما ذكرت عدم مفطريّه الكذب بالإضافه إلى الصبى، لصدوره عنه حلالًا بمقتضى ما دلّ على رفع قلم التكليف عنه، و أنّ عمده و خطأه واحد.

قلت: كلّا، فإنّ المرفوع عنه إنّما هو قلم المؤاخذه و الإلزام لا كلّ شى ء ليشمل الأجزاء و الشرائط و الموانع، فلا بدّ فى صومه من الإتيان به على حدّ ما يأتى به البالغون كما هو مقتضى قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام» «١»، و من هنا لو تكلم فى صلاته بطلت و إن لم يرتكب محرّماً، فيعتبر فى صومه أيضاً الاجتناب عن الكذب على اللّٰه و رسوله كالبالغ.

و بالجمله: ففرقٌ واضح بين مثل هذا الكذب غير الحرام و بين موارد انصراف الدليل الذى قلنا: إنّه منصرف عن الكذب المباح، أولا أقلّ من عدم الظهور فى الإطلاق، بحيث يكون كالمحفوف بما يحتمل للقرينيه كما لا يخفى، فلاحظ.

(١) لاعتبار العمد فى حصول الإفطار به كما فى سائر المفطرات على ما سيأتى إن شاء اللّٰه تعالى «٢».

---

(١) انظر الوسائل ۴: ١٩/ أبواب أعداد الفرائض ب ٣ ح ۵ و ج ١٠: ٢٣۴/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٩ ح ٣.

(٢) فى ص ٢۶۵.

[مسأله ٢٧: إذا قصد الكذب فبان صدقاً دخل فى عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطراً]

[٢۴١٠] مسأله ٢٧: إذا قصد الكذب فبان صدقاً دخل فى عنوان قصد المفطر (١) بشرط العلم بكونه مفطراً.

[مسأله ٢٨: إذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضرّ]

[٢۴١١] مسأله ٢٨: إذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضرّ كما أُشير إليه (٢).

[مسأله ٢٩: إذا أخبر بالكذب هزلًا بأن لم يقصد المعنى أصلًا لم يبطل صومه]

[٢۴١٢] مسأله ٢٩: إذا أخبر بالكذب هزلًا بأن لم يقصد المعنى أصلًا لم يبطل صومه (٣).

[السادس: إيصال الغبار الغليظ]

السادس: إيصال الغبار الغليظ [١] إلى حلقه (۴)، بل و غير الغليظ على

(۱) فیبطل صومه من أجل نیّه المفطر، لکن بشرط العلم بکونه مفطراً کما ذکره فی المتن، لاعتبار تعلّق القصد بالمفطر بوصفه العنوانی لیتنافی مع قصد الصوم، و لا یکفی مجرّد القصد إلی ذات المفطر کما سیجی ء توضیحه فی محلّه إن شاء اللّه تعالی «۱».

(۲) أی فی ذیل المسأله السادسه و العشرین من اعتبار العمد و عدم البطلان بالسهو أو الجهل المرکّب، فلاحظ.

(۳) لتقوّم الخبر بقصد الحکایه عن الواقع المفقود فی المقام، فلا موضوع للکذب بتاتاً کما هو ظاهر.

(۴) اختلفت الأنظار فی مفطریّه الغبار:

فعن جماعه منهم: صاحب الوسائل «۲» أنّه موجب للإفطار و یترتّب

---

[۱] علی الأحوط و کذا فی البخار و الدخان.

---

(۱) فی ص ۲۶۵.

(۲) لاحظ الوسائل ۱۰: ۷۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۲.

الأحوط، سواء کان من الحلال کغبار الدقیق أو الحرام کغبار التراب و نحوه و سواء کان بإثارته بنفسه بکنسٍ أو نحوه، أو بإثاره غیره، بل أو بإثاره الهواء [۱] مع التمکین منه و عدم تحفّظه.

علیه القضاء و الکفّاره إذا کان عن عمد.

و نُسِبَ إلی المشهور القضاء دون الکفّاره.

و القائل بالمفطریّه بین من یقول بها مطلقاً أی غلیظاً کان أم خفیفاً کما فی الشرائع «۱»، و بین من یقیّده بخصوص الغلیظ.

و ذهب جماعه کالصدوق و السیّد و الشیخ «۲» و غیرهم إلی عدم المفطریّه مطلقاً.

و لیس فی المقام إجماع تعبدّی کاشف عن رأی الإمام (علیه السلام) و إن ادُّعی ذلک، و إنّما هناک شهره الفتوی بالمفطریّه

حسبما

عرفت.

و محلّ البحث بين الأعلام ما إذا لم يبلغ الغبار من الغلظه حدّا يصدق عليه أكل التراب أو الطحين إذا كان غبار الدقيق مثلًا و إلّا فهو مشمول لإطلاقات أدلّه الأكل كما هو ظاهر لا ريب فيه.

و لا يخفى أنّه لو لم يكن فى البين نصّ خاصّ على المفطريّه أو عدمها لكان مقتضى الصحيحه المتقدّمه الحاصره للمفطريّه فى الأمور الأربعه عدم الإفطار،

---

[١] الظاهر عدم البأس به.

---

(١) الشرائع ١: ٢١٧.

(٢) المقنع: ٩٠، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥۴، و لاحظ المبسوط ١: ٢٧١.

....

إذ ليس الغبار بأكل و لا شرب، فلا بدّ من النظر فيما ورد من النصّ فى المقام، لنخرج على تقدير صحّه الاستدلال به عن مقتضى تلك الصحيحه.

روى الشيخ (قدس سره) بإسناده عن الصفّار، عن محمد بن عيسى، عن سليمان بن جعفر (حفص) المروزى، قال: سمعته يقول: «إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو أستنشق متعمّداً أو شمّ رائحه غليظه أو كنس بيتاً فدخل فى أنفه و حلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فأنّ ذلك مفطر مثل الأكل و الشرب و النكاح» «١».

و هذه الروايه معتبره سنداً، إذ الراوى إنّما هو سليمان بن حفص لا سليمان بن جعفر، فإنّه لا وجود له بتاتاً، على أنّ الراوى عنه هو محمّد بن عيسى بن عبيد، و هو يروى كثيراً عن ابن حفص، و لا يبعد أنّ الاشتباه نشأ من مشابهه كلمه «حفص» مع «جعفر» فى كيفيه الكتابه، و كيفما كان، فسليمان بن حفص موثّق و الروايه معتبره، كما أنّها واضحه الدلاله، لتضمّنها أنّ الغبار بمثابه الأكل و الشرب فى مفطريّته للصائم، بل ترتّب الكفّاره عليه.

غير أنّه نوقش فى

الاستدلال بها من وجوه:

أحدها: ما عن صاحب المدارک من المناقشه فی سندها تارهً بالإضمار و أُخری باشتماله علی عدّه من المجاهیل، و لأجله حکم علیها بالضعف «۲».

أقول: أمّا الإضمار فغیر قادح بعد أن أثبتها مثل الشیخ فی کتب الحدیث، و لا سیّما و أنّه ینقلها عن کتاب الصفّار، لتصریحه فی آخر التهذیب بأنّ کلّما یرویه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۲ ح ۱، التهذیب ۴: ۲۱۴/ ۶۲۱، الاستبصار ۲: ۹۴/ ۳۰۵.

(۲) مدارک الأحکام ۶: ۵۱ ۵۲.

....

فیه من روایه فهی منقوله عن کتاب من بدأ سندها به «۱»، و هل یحتمل أنّ مثل محمّد بن الحسن الصفّار یورد فی کتابه الموضوع للأحادیث الشریفه حدیثاً عن غیر المعصوم (علیه السلام) مضمِراً إیّاه؟! و علی الجمله: إنّ سلیمان و إن لم یکن بدرجه زراره فی الجلاله إلّا أنّ الراوی للروایه هو الصفّار فی کتابه، الذی هو مشهور و علیه العمل و الاعتماد کما نصّ علیه الصدوق «۲»، و لا یحتمل أنّ الصفّار یروی عن غیر المعصوم (علیه السلام) کما لا یخفی.

و أمّا الاشتمال علی المجاهیل فقد أُجیب بأنّ الضعف من هذه الناحیه مجبورٌ بعمل الأصحاب، حیث إنّهم أفتوا علی طبقها.

و أنت خبیر بما فیه، إذ لیس المشهور بین الفقهاء الحکم علی طبقها من لزوم القضاء و الکفّاره، بل صرّح فی الحدائق بأنّ الفقهاء أفتوا بالقضاء فقط دون الکفاره، و بعضهم أفتی بعدم المفطریّه رأساً «۳».

نعم، ذکر الشیخ فی کتبه و کذا صاحب الوسائل أنّ الغبار مفطرٌ «۴»، و لکنّه لیس بمشهور کما عرفت.

و بالجمله: فدعوی الانجبار ممنوعه صغریً، مضافاً إلی المنع الکبروی کما هو المعلوم من مسلکنا.

فالأحسن

فی الجواب أن یُنکَر علی صاحب المدارک وجود المجاهیل فی

---

(۱) التهذیب (شرح المشیخه) ۱۰: ۴.

(۲) لاحظ الفقیه ۱: ۳ و (شرح المشیخه) ۴: ۲۰.

(۳) الحدائق ۱۳: ۷۲.

(۴) لاحظ التهذیب ۴: ۲۱۴، الإستبصار ۲: ۹۵، الوسائل ۱۰: ۷۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۲.

....

السند، فإنّ طریق الشیخ إلی الصفّار صحیح، و هو یرویها عن محمّد بن عیسی ابن عبید، و هو و إن کان محلّاً للخلاف لیس بمجهول، بل من المعاریف و ثقه علی الأظهر و إن استثناه ابن الولید و الصدوق، إلّا أنّ ابن نوح و غیره أشکل علیه قائلًا: إنّه من یکون مثل محمّد بن عیسی «۱»؟! کما مرّ مراراً.

و کیفما کان، فلا شکّ فی أنّه من المعاریف و لیس مجهولًا جزماً، إنّما المجهول هو سلیمان بن حفص، حیث لم یوثّق فی کتب الرجال، فکان علی صاحب المدارک أن یناقش من ناحیته فقط، و لکنّه مع ذلک ثقه علی الأظهر، لوقوعه فی أسناد کامل الزیارات، فالمناقشه فی السند ساقطه من أصلها.

هذا و قد ادّعی فی الریاض أنّ الروایه مقطوعه «۲».

فإن أراد بالقطع الإضمار و لو علی خلاف الاصطلاح فلا مشاحّه فیه، و إن أراد المصطلح من المقطوعه فلا قطع فی السند بوجه کما لا یخفی.

ثانیها: المناقشه فی الدلاله نظراً إلی أنّها اشتملت علی أُمور لم یلتزم بها الفقهاء، من مفطریّه المضمضه و الاستنشاق متعمداً و شمّ الرائحه الغلیظه، فتسقط الروایه بذلک عن درجه الاعتبار، و غایه ما یمکن أن یوجّه به ذلک تقییدُ المضمضه و الاستنشاق بقرینه سائر الأخبار و بمناسبه الحکم و الموضوع بما إذا أدّی إلی وصول الماء إلی الحلق، إلّا أنّ شم الرائحه

الغليظه غير قابل لمثل هذا الحمل، و لا يمكن الالتزام فى مثله بالبطلان بوجه، فلا بدّ من حمل الروايه على التنزّه و الاستحباب.

و الجواب: إنّ اشتمال الروايه على بعض ما ثبتت فيه إراده الاستحباب لقرينه قطعيّه خارجيّه لا يستوجب رفع اليد عن ظهور غيره فى الوجوب، فالأمر

---

(١) لاحظ رجال النجاشي: ٣٤٨/ ٩٣٩، فى ترجمه محمّد بن أحمد بن يحيى.

(٢) الرياض ۵: ٣١۵ ٣١۶.

....

بالكفّاره فى هذه الروايه محمولٌ على الاستحباب فيما عدا الغبار من المضمضه و نحوها، للعلم الخارجى بعدم البطلان كما ذكر، أمّا فيه فيحمل على ظاهره من الوجوب الكاشف عن البطلان، و لا مانع من التفكيك فى روايه واحده بعد قيام القرينه.

ثالثها: إنّ هذه الموثّقه معارضه بموثّقه اخرى دلّت على عدم المفطريّه، فتسقط بالمعارضه، و يرجع عندئذٍ إلى ما دلّ على حصر المفطر فى الخصال الأربع التى ليس منها الغبار، أو أنّها تُحمل على الاستحباب.

و هى موثّقه عمرو بن سعيد عن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن الصائم يتدخّن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنه فى حلقه «فقال: جائز لا بأس به» قال: و سألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه «قال: لا بأس» «١».

و الجواب: أنّه لا تعارض بين الروايتين إلّا بنحو الإطلاق و التقييد الممكن فيه الجمع بحمل أحدهما على الآخر، فإنّ موثّقه سليمان ظاهره فى صوره التعمّد فى إيصال الغبار إلى الحلق بقرينه التقييد بالعمد فى الصدر أى فى المضمضه و الاستنشاق الكاشف عن أنّ الكلام ناظر إلى فرض التعمّد إلى هذه الأُمور، و احتمال التفكيك بينهما و بين الشمّ و الغبار المنافى لوحده السياق مستبعد، بل مستبشع جدّاً كما لا يخفى. و بقرينه

فرض الکلام فی الکنس الذی هو وسیله اختیاریّه لتعمّد إدخال الغبار فی الحلق باعتبار کونه معرضاً لإثارته. و بقرینه إیجاب الکفّاره التی لا تکاد تجتمع مع عدم العمد کما لا یخفی.

فبهذه القرائن یستظهر اختصاص الموثقه بصوره العمد.

و أمّا موثقه عمرو بن سعید فهی مطلقه من حیث العمد و غیره، و لو کان ذلک من أجل هبوب الریاح المثیره للعجاج کما فی فصل الربیع. و ظهور صدرها

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۷۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۲ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۵۶

....

فی العمد لمکان قوله: یتدخّن ... إلخ، الظاهر فی الاختیار لا یستدعی کون الذیل کذلک، للفصل بینهما بقوله: قال: و سألته ... إلخ. فلا قرینیّه فی البین، کما کان کذلک فی الموثقه المتقدّمه.

إذن فیمکن الجمع بینهما بحمل المطلق علی المقیّد، فتقیّد هذه الموثّقه بتلک الموثّقه و تُحمل علی صوره عدم التعمّد.

و أمّا ما تصدی له صاحب الوسائل من الجمع بین الروایتین بحمل الاولی علی الغبار الغلیظ و الثانیه علی الخفیف «۱».

فهو جمع تبرّعی عری عن الشاهد، إذ کلمه الغبار الوارده فیهما معاً لها ظهور واحد، إمّا فی الغلیظ أو الخفیف أو الأعم منهما، فالتفرقه بینهما تحکّم بحت.

و ما قیل من أنّ الغلظه مستفاده من فرض الکنس المشتمل علی الغبار الغلیظ غالباً.

غیر واضح، لاختلاف موارد کنس البیوت، وجداناً فربّ بیت یکنس فی کلّ یوم أو یومین فیخفّ غباره، و ربّما یبقی بدون تنظیف أیّاماً عدیده کشهر مثلًا فیغلظ، فلیس لهذا ضابط و لا شهاده له علی المطلوب بوجه.

و الصحیح هو ما عرفت فی وجه الجمع من حمل المانعه علی العمد و المجوّزه علی غیره، من غیر فرق بین الغلظه و غیرها.

و منه

تعرف أنّه على القول بالبطلان كما هو الصحيح عملًا بالموثّقه السليمه عن التعارض حسبما عرفت لا يفرق فيه بين الغليظ و الخفيف كما اختاره الماتن عملًا بإطلاق النصّ، إلّا إذا بلغ من الخفّه و القلّه حدّا لا يصدق معه عرفاً أنّه دخل الغبار فى حلقه، فإنّه لا يضرّ حينئذٍ، لانصراف النصّ عن مثله، و أمّا مع فرض الصدق فلا يفرق بين الأمرين كما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۹ ۷۰/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۲ ح ۱، ۲.

....

نعم، ينبغى أن يقتصر على الغبار الناشئ من الكنس الذى هو مورد الروايه و ما هو مثله ممّا فيه إثاره إمّا منه أو من غيره حتّى يصدق أنّه باختياره دخل فى الحلق، إذ لا يحتمل اختصاص البطلان بصوره مباشره الصائم للكنس كما هو ظاهر.

و أمّا لو كان بإثاره الهواء كما يتّفق كثيراً فى فصل الربيع و لا سيّما فى هذه البلاد و أمثالها حيث يكثر فيها العجاج خصوصاً فى الصحارى و البرارى فالموثّقه قاصره عن إثبات البطلان فى مثل ذلک، بل الظاهر عدم البطلان كما حكى التصريح به عن كاشف الغطاء «۱».

كيف؟! و لو كان التحفّظ عن مثل ذلک واجباً بحيث كان بتركه متعمّداً مفطراً لكان على الأصحاب التعرّض هل، بل كان من الواضحات، لشدّه الابتلاء به، خصوصاً لسكنه هذه البلاد التى كان يسكنها الأئمّه (عليه السلام) أيضاً، و لا سيّما فى فصل الربيع الذى قد يصادف شهر رمضان، مع أنّه لم ترد بذلک و لا روايه ضعيفه، و لم يتعرّض له أحدٌ من الأصحاب.

و على الجمله: فمضافاً إلى أنّ الروايه المتقدّمه فى نفسها قاصره، نفسُ عدم ورود الروايه بذلک و عدم

تعرّض الأصحاب مع كثره الابتلاء دليلٌ على العدم، و لذلك ترى أنّ كاشف الغطاء أفتى بعدم البطلان فيما كان الغبار الداخل فى الحلق بإثاره الهواء و أنّه لا يجب التحفّظ عن ذلك كما تقدّم.

فما فى المتن من تعميم الحكم لذلك حيث قال: بل أو بإثاره الهواء مع التمكّن منه و عدم تحفّظه ... إلخ غير ظاهر.

نعم، لا فرق فى الغبار بين الحلال كالدقيق أو الحرام كالتراب فإنّ

---

(۱) كشف الغطاء: ۳۱۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۵۸

و الأقوى إلحاق البخار الغليظ و دخان التنباك و نحوه (۱).

المذكور فى الروايه و إن كان هو غبار الكنس الظاهر فى التراب إلّا أنّ المفهوم عرفاً بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع عدم الفرق بين الأمرين كما لا يخفى.

(۱) كما حكى ذلك عن جماعه من المتأخرين.

و مستند الإلحاق: أمّا فى البخار فهو مشاركته مع الغبار فى مناط المفطريّه، إذ كما أنّ الغبار أجزاء دقيقه منتشره فى الهواء حامله لشى ء من التراب تدخل جوف الإنسان يصدق معها الأكل، فكذلك البخار أجزاء دقيقه مائيّه منتشره فى الهواء تدخل جوف الإنسان يصدق معها الشرب.

و فيه ما لا يخفى، ضروره أنّه أشبه شى ء بالقياس، و من الواضح أنّ ثبوت الحكم فى الغبار لم يكن لأجل صدق عنوان الأكل و إن الحِق به فى النصّ، إلّا أنّه إلحاق تنزيلى حكمى لا حقيقى، كيف؟! و لا يصدق الأكل على الغبار، كما لا يصدق الشرب على البخار عرفاً بالوجدان، و إنّما ثبت الحكم فيه بالتعبّد المحض للنصّ الخاصّ، و لم يرد مثل هذا التعبّد فى البخار كى يلحق بالشرب حكماً، فلا وجه لقياسه على الغبار بتاتاً.

بل يمكن دعوى استقرار سيره المسلمين على عدم التجنّب عن البخار، لدخولهم

الحمّامات فى شهر رمضان، و عدم التحفّظ من البخار و إن كان غليظاً، و هذه السيره القطعيّه المستمرّه المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام) بضميمه عدم ردعهم عنها و هى بمرأى منهم و مسمع، الكاشف عن إمضائهم (عليهم السلام)-، كافيه فى الحكم بالجواز كما لا يخفى.

و أمّا فى الدخان: فهو دعوى أنّه يستفاد من النصّ الوارد فى الغبار أنّ كلّما يدخل جوف الإنسان من غير الهواء الذى لا بدّ منه و منه الدخان يكون مفطراً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۵۹

و لا بأس بما يدخل فى الحلق غفلةً أو نسياناً أو مع ترك التحفّظ بظنّ عدم الوصول و نحو ذلك (۱).

و لكنّها كما ترى عريّه عن كلّ شاهد، إذن لا دليل على البطلان، بل يمكن إقامه الدليل على العدم، و هو موثّقه عمرو بن سعيد المتقدّمه «۱» حيث قال فيها: ... فتدخل الدخنه فى حلقه «فقال: جائز لا بأس به».

اللّهمّ إلّا أن يفرّق بينه و بين ما تقدّمه من البخار باستقرار سيره المتشرّعه على التحرّز عن الدخان من مثل التنباك و الترياك و التتن حال الصوم، بحيث أصبح البطلان به كالمرتكز فى أذهانهم، بل قد يدّعى بلوغ تناوله من الاستبشاع حدّا يكاد يُلحقه بمخالفه الضرورى.

و لكن التعويل على مثل هذه السيره و الارتكاز مشكل جدّاً، لعدم إحراز الاتّصال بزمن المعصومين (عليهم السلام) و جواز الاستناد إلى فتاوى السابقين لو لم يكن محرز العدم كما لا يخفى.

إذن لم يبق لدينا دليل يعتمد عليه فى الحكم بالمنع بعد وضوح عدم صدق الأكل و لا الشرب عليه. و عليه، فمقتضى القاعده هو الجواز و إن كان الاحتياط بالاجتناب ممّا لا ينبغى تركه، رعايةً للسيره المزبوره حسبما عرفت، و اللّه

سبحانه أعلم.

(۱) لاعتبار العمد فی حصول الإفطار كما سيأتی التعرض له فی محلّه إن شاء اللّه تعالی المنفی فی هذه الفروض.

---

(۱) فی ص ۱۶۵.

[السابع: الارتماس فی الماء]

اشاره

السابع: الارتماس فی الماء (۱).

---

(۱) اختلفت الأنظار فی حكم ارتماس الصائم فی الماء، فالمشهور بين الأصحاب هو المفطريّه، بل ادُّعی عليه الإجماع و إن كانت الدعوی موهونه بعد الخلاف المحقّق بينهم.

و ذهب جماعه منهم: الشيخ و العلامه و الشهيد الثانی و المحقّق فی الشرائع و صاحب المدارك «۱» و غيرهم إلی الحرمه التكليفيّه من غير أن يكون مفطراً، فلا يستوجب ارتكابه القضاء و لا الكفّاره و لا يترتّب عليه عدا الإثم.

و قيل بانتفاء الإثم أيضاً، بل غايته الكراهه، كما عن السيّد المرتضی و ابن إدريس «۲» و غيرهما.

و كيفما كان، فالمتّبع هو الروايات الخاصّه الوارده فی المقام، فنقول: قد ورد فی جمله من النصوص المعتبره النهی عن الارتماس:

كصحيح حريز عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا يرتمس الصائم و لا المحرم رأسه فی الماء» «۳».

و صحيح الحلبی عنه (عليه السلام) «قال: الصائم يستنقع فی الماء و لا يرمس رأسه» «۴» و غيرها.

و معلوم أنّ النهی هنا ظاهرٌ فی الإرشاد إلی الفساد، الذی هو ظهورٌ ثانوی

---

(۱) الاستبصار ۲: ۸۵، المختلف ۳: ۲۷۰، المسالك ۲: ۱۶، الشرائع ۲: ۱۵، المدارك ۶: ۴۸.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴، السرائر ۱: ۳۸۶ ۳۸۷.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۸.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۶۱

....

منعقد فی باب المرکّبات من العبادات و المعاملات مثل: النهی عن

التكلّم فی الصلاه و غیر ذلک دون الحرمه التکلیفیّه.

بل فی بعض الأخبار التصریح بمفطریّه الارتماس، و هی مرفوعه الخصال عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال: خمسه أشیاء تفطر الصائم: الأکل، و الشرب، و الجماع، و الارتماس فی الماء، و الکذب» إلخ «۱».

غیر أنّ سندها ضعیف، للرفع.

بل فی بعض الروایات المعتبره ظهورٌ قریب من الصراحه، و هی صحیحه محمّد بن مسلم: قال: سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فی الماء» «۲».

إذ من الواضح أنّ المراد الإضرار بالصوم من حیث هو صوم لا بذات الصائم، و لا معنی له إلّا الإخلال و الإفساد.

و إن شئت قلت: ظاهرُ الصحیحه دخلُ الاجتناب عن تلک الأُمور فی طبیعی الصوم و إن کان تطوّعاً، إذ لا مقتضی للتقیید بالفریضه، و حیث لا یحتمل حرمه الارتماس فی الصوم المندوب تکلیفاً بعد فرض جواز إبطاله اختیاراً، فلا مناص من أن یراد بالإضرار: الإبطال، دون الحرمه التکلیفیّه. إذن فلهذه الروایات قوّه ظهور فی المفطریّه.

و لکن بإزائها موثّقه إسحاق بن عمّار الظاهره فی عدم الإفطار: قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رجل صائم ارتمس فی الماء متعمّداً، علیه قضاء ذلک الیوم؟ «قال: لیس علیه قضاؤه و لا یعودن» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳ ح ۶، الخصال: ۲۸۶/ ۳۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۴۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۶۲

....

و ربّما یناقش فی سندها، نظراً إلی أنّ عمران بن موسی الواقع فی الطریق

يدور أمره بين أن يكون هو الخشّاب المجهول الحال، أو الزيتونى الأشعرى القمّى المعروف الثقه، و مع هذا الترديد كيف يحكم بالتوثيق؟! هذا، و لم يستبعد الأردبيلى اتّحادهما، لقرب مرتبتهما «۱».

و لكنّ الظاهر أنّ عمران بن موسى الخشّاب لا وجود له أصلًا، و المسمّى بهذا الاسم شخصٌ واحد و هو الزيتونى الثقه، فإنّ جامع الرواه و إن ذكر فى ترجمه عمران بن موسى الخشّاب ما يقرب من خمسين روايه إلّا أنّه ليس فى شى ء منها تصريح بالخشّاب و لا الزيتونى، و كلّها بعنوان عمران بن موسى، ما عدا روايه واحده ذكرها الشيخ فى التهذيب بعنوان عمران بن موسى الخشّاب «۲»، فتخيّل أنّ جميع تلك الروايات عنه، و هو و هم نشأ من سقط كلمه «عن» فى نسخه التهذيب، و الصحيح عمران بن موسى، عن الخشّاب الذى هو حسن بن موسى الخشّاب، و يروى عمران بن موسى عنه كثيراً. فالخشّاب شخصٌ آخر يروى عمران عنه، لا أنّه لقب لعمران نفسه كما توهّم.

و الذى يكشف عنه بوضوح أنّ الشيخ يروى هذه الروايه عن ابن قولويه فى كامل الزيارات، و هى مذكوره بعين السند و المتن فى الكامل «۳»، لكن بإضافه كلمه «عن»، فالسقط من الشيخ جزماً، فإنّ جميع نسخ التهذيب على ما قيل خاليه عن كلمه «عن»، فالاشتباه من قلمه الشريف، و المعصوم من عصمه اللّٰه تعالى.

و كيفما كان، فليس لدينا شخص مسمّى بعمران بن موسى الخشّاب لتوجب

---

(۱) جامع الرواه ۱: ۶۴۴.

(۲) التهذيب ۶: ۳۷.

(۳) كمال الزيارات: ۲۹/ ۱۰.

....

جهالته وهناً فى السند، و إنّما هو شخص واحد مسمّى بعمران بن موسى الزيتونى الأشعرى القمّى المشهور الذى هو ثقه كما عرفت،

فلا مجال للنقاش فى السند بوجه.

إذن، فهـذه الموثّقه الظاهره بل الصـريحه فى عدم البطلان تعارض النصوص المتقدّمه، و قد تصدّى غير واحد للجمع بينهما بأحد وجهين:

الأوّل: مـا ذهب إليه جمـاعه و نُسِب إلى بعض الأكـابر من حمـل الطـائفه الأُولى بقرينه نفى القضاء فى هـذه الروايه و النهى عن العود الظاهر فى مجرّد الحرمه على الحرمه التكليفيّه.

و لكنّه كما ترى، لإباء جمله منها و لا سيّما صحيحه ابن مسلم التى هى كالصريحه فى البطلان كما مرّ عن ذلك كما لا يخفى.

الثـانى: حمـل النهى فى تلك الطائفه على الكراهه الوضـعيّه، فإنّ الإضـرار بالصوم قـد يكون حقيقياً كالأكل و الشـرب، و أُخرى مسامحيّاً كأنه يبطل به الصوم كالارتماس، نظراً إلى أنّه يسـتوجب مرتبهً من البطلان كمرتبه عـدم القبول مثلًا فيحمل الإضـرار فى الارتماس على الإضرار ببعض مراتبه و إن كان أصل الصوم صحيحاً.

و لكن هـذا أضـعف من الوجه الأـوّل، إذ الكراهه الوضـعيّه لا نتعقّل لها معنىً صـحيحاً، و هل بإمكان العرف أن يجمع بين قوله: صحيـح، و قوله: باطـل، أو بين قوله: يعيـد، و قوله: لا يعيـد؟! فإنّ معنى إضـرار الارتماس بالصوم أنّ صومه باطل كما لو أكل أو شرب، و معنى «ليس عليه قضـاؤه» كمـا فى موثّقه إسـحاق: أنّ صومه صـحيح، و معه كيف يمكن الجمع بينهما؟! و على الجمله: فكراهه البطلاـن كاسـتحباب البطلان لا يرجع إلى محصّل و لا يساعـده الفهم العرفى بوجه، إذن لا محيص عن الإذعان باسـتقرار المعارضه بين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۶۴

....

هذه الموثّقه و بين النصوص المتقدّمه.

و حينئذٍ، فإن قلنا بأنّ الطائفه المانعه روايات مستفيضه مشهوره بحيث يُعلَم أو يُطمَأن بصدور بعضها عن الإمام (عليه السلام) و لو إجمالًا، و

هذه روايه شاذّه لا تنهض للمقاومه معها، فتطرح بطبيعه الحال.

و إن أغمضنا عن ذلك فلا محاله تصل النوبه إلى الترجيح، الذى هو منحصر فى الترجيح بموافقه الكتاب أو مخالفه العامّه.

أمّا الكتاب: فلدى عرضهما عليه لم نجد فيه شاهداً لشى ء منهما، بل لم يذكر فيه من أحكام الصوم إلّا الشى ء اليسير، كالاجتناب عن الأكل و الشرب بمقتضى قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ إلخ «۱»، و عن النساء بمقتضى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ إلخ «۲»، و أمّا غير ذلك و منه الارتماس فليس فيه منه عين و لا أثر.

و أمّا العامّه: فالذى يظهر منهم كما فى الفقه على المذاهب الأربعه «۳» أنّ أحداً منهم لم يقل بالبطلان.

نعم، الحنابله منهم ذهبوا إلى الكراهه إذا لم يكن الارتماس للتبريد أو للغسل «۴».

و هذا هو المناسب لقوله (عليه السلام) فى الموثقه: «و لا يعودن» أى أنّه لا يبطل، و لذا لا قضاء عليه، و لكن لا يعودنّ إلى ذلك لمكان الكراهه. إذن فتكون الموثّقه موافقه لهم فتُحمَل على التقيّه و تُطرَح، لأنّ الرشد فى خلافهم، و يكون الرجحان للطائفه المانعه.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) البقره ۲: ۱۸۷.

(۳) الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۵۱۳ ۵۱۶.

(۴) الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۵۱۸.

و يكفى فيه رمس الرأس فيه (۱)

فظهر ممّا ذُكر أنّ الأقوى ما هو المشهور من مفطريّه الارتماس و بطلان الصوم به، للنصوص المتقدّمه السليمه عن المعارض المكافئ حسبما عرفت.

(۱) لذكره بالخصوص فى جمله من النصوص:

كصحيح ابن مسلم: «لا يغمس رأسه فى الماء» «۱».

و صحيح الحلبى: «... و لا يرمس رأسه» «۲» و غيرهما. و ظاهرها أنّ لغمس الرأس خصوصيّه فى الحكم.

نعم،

فى جمله أَخرى الاقتصار فى النهى على الارتماس من غير تعرّض لمتعلّقه.

و حينئذٍ، فإمّا أن يكون المراد: رمس جميع البدن و منه الرأس، فلا يكفى غمس الرأس وحده، فيكون تخصيص الرأس فى تلك الروايات بالـذكر باعتبار غلبه الغمس بذلك، لجريان العاده لدى التصدّى للارتماس على أن يرمس الشـخص رجله أوّلًا ثمّ شـيئاً فشيئاً إلى أن يصل إلى الرأس، فتحمل الروايات المتعرّضه للرأس على هذا المعنى و تتمّ دلالتها على غمس تمام البدن.

أو يكون المراد: رمس خصوص الرأس الـذى قـد يكون بالنحو المـذكور، و قـد يكون برمس الرأس فقط مع كون البـدن خارج الماء، فيحصل الإفطار بكلّ منهما.

و لاـ ينبغى الشكّ فى أنّ المتعيّن بحسب المتفاهم العرفى إنّما هو الثانى، لأنّ الظاهر من ذكر الرأس أنّ له خصوصـيّه فى الحكم كما عرفت، لا أنّه كنايه عن

---

(١) الوسائل ١٠: ٣۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣ ح ٧.

و إن كان سائر البـدن خارجاً عنه، من غير فرق بين أن يكون رمسه دفعهً أو تدريجاً (١) على وجهٍ يكون تمامه تحت الماء زماناً، و أمّا لو غمسه على التعاقب لا على هذا الوجه فلا بأس به و أن استغرقه.

رمس جميع البدن، فإنّه منافٍ للعنايه الخاصّه المعطوفه نحو الرأس، الموجبه لتخصيصه بالذكر.

إذن فلا وجه للتوقّف فى المسأله كما عن الشـهيد «١»، أو المنع كما عن ظاهر الميسـى «٢»، بـل العبره فى الحكم بالإفطار بغمس الرأس وجوداً و عدماً، فيفطر برمسه و إن كان سائر البدن خارجاً، و لا يفطر بعدمه و إن كان سائر البدن ما عداه منغمساً.

(١) مقتضى

إطلاق النصوص أنّه لا فرق فی مبطلیّه الارتماس بین الـدفعه و التدریـج بعد أن فرض أنّه اسـتوعب الماء تمام الرأس و لو آناً ما، لصدق الرمس علی التقدیرین.

نعم، لو کان التدرّج علی نحو التعاقب بحیث لم یبق کلّه تحت الماء فی زمان واحد لم یکن به بأس و إن اسـتغرق، کما لو رمس الطرف الأیمن أوّلًا ثمّ أخرجه و رمس الطرف الأیسـر، لعدم صدق الارتماس حینئذٍ المنوط باستیعاب الماء تمام الرأس فی زمانٍ واحد کما عرفت.

و لعلّ هذا هو مراد من اعتبر الدفعه، لا ما یقابل التدریج بالمعنی الأوّل، فإنّه لا إشکال فی عدم جوازه.

---

(۱) لاحظ الدروس ۱: ۲۷۸.

(۲) مستمسک العروه الوثقی ۸: ۲۶۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۶۷

و المراد بالرأس: ما فوق الرقبه بتمامه (۱)، فلا یکفی غمس خصوص المنافذ فی البطلان و إن کان هو الأحوط. و خروج الشـعر لا ینافی صدق الغمس (۲).

[مسأله ۳۰: لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن فی غیر الماء من سائر المائعات]

[۲۴۱۳] مسأله ۳۰: لا بأس برمس الرأس أو تمام البـدن فی غیر الماء من سائر المائعات، بل و لا رمسه فی الماء المضاف (۳)، و إن کان الأحوط الاجتناب خصوصاً فی الماء المضاف.

---

(۱) لأنّه الظاهر من لفظ الرأس فی العرف و اللغه، و علیه فلو أدخل رأسه فی الماء إلی حدّ أذنیه بحیث کانت خصوص المنافذ تحت الماء لم یکن به بأس، لعدم صدق غمس الرأس الذی هو المناط فی الحکم کما عرفت.

و منه یظهر ضعف ما عن المدارک من المیل إلی البطلان بغمس المنافذ و إن کانت منابت الشعر خارجه عن الماء «۱».

(۲) لوضوح خروج الشـعر عن مفهوم الرأس، فیصـدق رمسه بإدخـال تمامه فی الماء و إن کان الشـعر خارجاً، فإنّه فوق الرأس لا جزءاً منه کما

هو ظاهر.

(۳) أمّا الارتماس فی غیر المائع کالدقیق و الرمل و التراب و نحو ذلک فلا إشکال و لا خلاف فی عدم المبطلیّه کما هو ظاهر.

و إنّما الکلام فی اختصاص الحکم بالماء المطلق أو شموله لکلّ ماء و لو کان مضافاً، أو لکلّ مائع و إن لم یکن ماءً، کالحلیب و الدبس و الزیت و نحوها.

أمّا غیر الماء من المائعات فلا دلیل علی سریان الحکم إلیه، عدا توهّم

---

(۱) المدارک ۶: ۵۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۶۸

....

الإطلاق فی بعض الروایات الخالیه عن لفظ الماء، کما فی روایتی حنّان «۱» و الحلبی «۲».

و فیه مضافاً إلی ذکر الماء فی صدر الروایتین لدی التعرّض للاستنقاع الظاهر فی إراده الرمس فی خصوص الماء-: أنّه علی فرض تسلیم الإطلاق فیکفی فی التقیید الروایات الأُخر المقیّده بالماء، التی منها صحیح ابن مسلم: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فی الماء» «۳»، حیث دلّت بإطلاقها علی أنّ الارتماس فی غیر الماء لا یضرّ.

و أمّا الارتماس فی الماء المضاف، فشمول الحکم له غیر ظاهر بعد اختصاص الأدله بالماء الذی هو حقیقه فی الماء المطلق، و لا یُستعمَل فی المضاف إلّا مجازاً و بنحوٍ من العنایه، فهو خلاف الظاهر لا یصار إلیه من غیر قرینه.

و دعوی أنّ لفظ الماء الوارد فی الروایات منزّل علی الغالب، لغلبه الارتماس فیه، و تعارف استعماله فی الغُسل و الغَسل.

لا شاهد علیها، بل مقتضی الجمود علی ظواهر النصوص أنّ لهذا العنوان مدخلًا فی تعلّق الحکم و له خصوصیّه فیه، و لا قرینه علی رفع الید عن هذا الظهور عدا ما یتوهّم من أنّه لا فرق بین المطلق

و المضاف سوى إضافه شى ء إلى الماء، و هذا لا يستوجب فرقاً فيما هو مناط المنع عن الرمس و الغمس من إمكان الدخول فى الجوف و إن كان بينهما فرقٌ فى إزاله الحدث و الخبث. و فيه ما لا- يخفى، فإنّ الأحكام تعبديّه و مناطاتها لا- تنالها عقولنا الناقصه، و من الجائز أن تكون للماء خصوصيّه فى هذا الحكم كما فى الإزاله.

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٧/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ٣ ح ۶، ٧.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ٣ ح ۶، ٧.

(٣) الوسائل ١٠: ٣١/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١۶٩

[مسأله ٣١: لو لطّخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثمّ رمسه فى الماء]

[٢۴١۴] مسأله ٣١: لو لطّخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثمّ رمسه فى الماء، فالأحوط بل الأقوى بطلان صومه (١). نعم، لو أدخل رأسه فى إناء كالشيشه و نحوها و رمس الإناء فى الماء فالظاهر عدم البطلان.

فالظاهر اختصاص الحكم بالمطلق و لا يكاد يشمل المضاف فضلًا عن سائر المائعات.

(١) و نحوه ما لو شدّ رأسه بما يمنع من وصول الماء إلى البشره، كالنايلون المتداول فى زماننا.

و الظاهر أنّه لا- ينبغى التأمّل فى البطلان، لصدق الرمس و الغمس كما هو الحال فى سائر أعضاء الجسد، فلو شدّ يده أو لطّخ رجله فأدخلها الماء صدق أنّه غمس يده أو رجله.

و لا يقاس ذلک بباب الأغسال المعتبر فيها وصول الماء إلى البشره، فإنّ ذلک إنّما هو من باب دخله فى مفهوم الغسل، و أمّا فى المقام فالاعتبار بصدق الارتماس الذى لا يفرق فيه بين المماسّه مع البشره و عدمها بمقتضى الإطلاق.

و دعوى الانصراف عن الثانى عهدتُها على مدّعيها، و الظاهر

أنّه لا كلام فى صدق الارتماس، غايته أنّه قد يتوهّم الانصراف عن المورد الذى لا يصل الماء إلى البشره، و قد عرفت منعه.

نعم، لو فرضنا أنّ الحاجب منفصل عن البشره كما لو أدخل رأسه فى الحبّ و غمس، أو دخل جوف وعاء كالغوّاصين فإنّه لا يصدق عليه ارتمس أو غمس رأسه فى الماء، نظير ما لو أدخل يده فى إناءٍ فى الماء، فإنّه لا يصدق عليه أنّه غمس يده فى الماء. إذن فيفرّق بين صورتى الاتّصال و الانفصال.

و الحاصل: أنّ المدار على الصدق العرفى، و هو يختلف باختلاف المقامات،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۷۰

[مسأله ۳۲: لو ارتمس فى الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه]

[۲۴۱۵] مسأله ۳۲: لو ارتمس فى الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه و كان ما فوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء كلّاً أو بعضاً، لم يبطل صومه على الأقوى، و إن كان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كما مرّ (۱).

[مسأله ۳۳: لا بأس بإفاضه الماء على رأسه]

[۲۴۱۶] مسأله ۳۳: لا بأس بإفاضه الماء على رأسه (۲) و إن اشتمل على جميعه ما لم يصدق الرمس فى الماء.

نعم، لو أدخل رأسه أو تمام بدنه فى النهر المنصبّ من عالٍ إلى السافل و لو على وجه التسنيم، فالظاهر البطلان، لصدق الرمس. و كذا فى الميزاب إذا كان كبيراً و كان الماء كثيراً كالنهر مثلًا.

و قد عرفت أنّ علل الأحكام غير مكشوفه لدينا، فلا مجال لأن يقال بأن المناط تأثّر البشره بالماء، و لا تتأثّر فى الفرض الأوّل أيضاً كالثانى.

(۱) ظهر حكم المسأله ممّا مرّ.

(۲) إذ مضافاً إلى عدم صدق الارتماس الذى هو المناط فى الإبطال، قد دلّ الدليل على جوازه بالخصوص، و هى صحيحه ابن مسلم: «قال (عليه السلام): الصائم يستنقع فى الماء و يصبّ على رأسه» إلخ «۱».

نعم، لو صدق الرمس فى موردٍ، سواء أ كان الماء واقفاً أم جارياً، بنحو التسنيم أو التسريح، كان الغمس من الأعلى أو الأسفل أو الأطراف، فلو كان ماءٌ غزير جارياً من سطح جبل و إن كان نزوله على وجه التسنيم فوقف تحته على نحوٍ صدق الرمس عليه بطل صومه، و كذا لو كانت هناك خزانه ماء لها ثقب من أحد الأطراف أو من تحتها فأدخل رأسه فيها فسد صومه، و المناط

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۷۱

[مسأله ۳۴: فی ذی الرأسین إذا تميّز الأصلی منهما فالمدار علیه]

[۲۴۱۷] مسأله ۳۴: فی ذی الرأسین إذا تميّز الأصلی منهما فالمدار علیه (۱)، و مع عدم التميّز يجب الاجتناب عن رمس كلّ منهما، لكن لا يحكم ببطلان الصوم إلّا برمسهما و لو متعاقباً [۱].

صدق عنوان الارتماس بأيّ نحوٍ كان لإطلاق الأدله.

(۱) لا إشكال فی الحكم

فيما لو تميّز الأصلى، أو علم أنّ كلا منهما أصلى بحيث يتكلّم و يسمع و يرى من كلّ منهما، كما قد يتّفق فى بعض الحيوانات من شواذّ الخلقه، فالمدار على رمس المتميّز فى الأول، و على رمس كلّ واحد و إن لم يرمس الآخر فى الثانى.

إنّما الإشكال مع عدم التمييز بحيث علم أنّ أحدهما أصلى و الآخر عضو زائد و اشتبه أحدهما بالآخر.

و الكلام يقع تارةً فى حكم الارتماس فى نفسه، و أُخرى فى بطلان الصوم و عدمه.

أمّا الأوّل: فلا ينبغى التأمّل فى وجوب الاجتناب عن رمس كلّ منهما، عملًا بالعلم الإجمالى المتعلّق بحرمه رمس الرأس الواقعى المردّد بينهما المقتضى للاحتياط عقلًا كما فى سائر موارد تنجيز العلم الإجمالى.

و أمّا الثانى: فقد حكم فى المتن بعدم بطلان الصوم برمس أحدهما، و لعلّ فى العباره تسامحاً، و نظره الشريف معطوف إلى حيثيّه الكفّاره، فإنّها لا تثبت بعد احتمال كون المرموس هو العضو الزائد و إن كان العمل فى نفسه محرّماً كما عرفت و معاقباً عليه على تقدير المصادفه للرأس الأصلى، بل مطلقاً، بناءً على استحقاق

---

[۱] الظاهر بطلان الصوم برمس أحدهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۷۲

....

المتجرّى للعقاب. و على أىّ تقدير، فتعلّق الكفّاره منوط بتحقّق المفطر، و هو مشكوك حسب الفرض، فيرجع فى نفيها إلى أصاله البراءه.

و نظير المقام ما ذكره الشيخ (قدس سره) فى باب العلم الإجمالى «۱» و الفقهاء فى باب الحدود من أنّ من شرب أحد المائعين المعلوم خمريّه أحدهما إجمالًا فهو و إن كان آثماً و مستحقّاً للعقاب إلّا أنّه لا يجرى عليه الحدّ، لأنّه منوط بشرب الخمر واقعاً، و لم يحرز، و كذلك لا يحكم بنجاسه الملاقى لأحدهما، لعدم إحراز

الملاقاه للنجس، فإنّ الكلّ من واد واحد، و ضابطه: أنّه لو شكّ فی تحقّق موضوع ذی حکم یرجع فی نفی حکمه إلی أصاله البراءه.

و أمّا من ناحیه صحّه الصوم و الاجتزاء به فی مقام الامتثال فالظاهر هو البطلان، لعروض الخلل من ناحیه النیّه، إذ علی تقدیر کون المرموس أصلیاً لم یکن ناویاً للصوم بطبیعه الحال، للتنافی بینهما، فلم یکن ناویاً للصوم علی کلّ تقدیر، بل علی تقدیر خاصّ، و هو عدم کون المرموس أصلیّاً، و هذا لا ینفع، بل لا بدّ للصائم أن یکون ناویاً لصومه فی جمیع الحالات، و علی جمیع التقادیر کما لا یخفی.

و علیه، فیفرق بین الکفّاره و بین البطلان فلا یحکم بالأوّل، لعدم إحراز الإفطار، و یحکم بالثانی، لانثلام النیّه و عدم الجزم بها بعد تنجّز التکلیف الواقعی علیه بمقتضی العلم الإجمالی.

و من ذلک کلّه یظهر الحال فی المسأله الآتیه، و هی ما لو علم إجمالًا بأنّ أحد المائعین ماءً، فإنّه بعینه مثل ما لو علم إجمالًا بأنّ أحد العضوین رأسٌ فیجری فیه ما مرّ من التفصیل بین الکفّاره و البطلان بعد ما کان العلم الإجمالی منجّزاً و الأُصول متعارضه حتّی أصاله عدم کون هذا المائع ماءً بنحو العدم الأزلی

---

(۱) فرائد الأُصول ۲: ۲۳۹.

[مسأله ۳۵: إذا کان مائعان یعلم بکون أحدهما ماءً یجب الاجتناب عنهما]

[۲۴۱۸] مسأله ۳۵: إذا کان مائعان یعلم بکون أحدهما ماءً یجب الاجتناب عنهما (۱)، و لکن الحکم بالبطلان یتوقّف علی الرمس فیهما [۱].

و إن لم یثبت بها کونه مضافاً، فإنّ الأثر مترتّب علی کون المرتمس فیه ماءً فیجری الأصل فیما هو مورد الأثر و یسقط بالمعارضه.

نعم، لو فرض فی موردٍ عدم تنجّز التکلیف الواقعی، کما لو شکّ ابتداءً فی کون

مائعٍ ماءً أو غيره، أو فى كونه ماءً مطلقاً أو مضافاً، كما سيتعرض له فى مسأله ۳۸ الآتيه، فلا بأس بالارتماس فيه.

أمّا بناءً على جريان الاستصحاب فى الأعدام الأزليّه فواضح، فيستصحب عدم كون المرتمس فيه ماءً مطلقاً.

و أمّا على القول بعدم الجريان فتكفينا أصاله البراءه عن لزوم الاجتناب عن هذا الفرد المشكوك مائيّته بشبهه مصداقيّه زائدةً على الأفراد المتيقّنه بعد سلامتها عن المعارضه، لكون الشبهه بدويّه كما هو المفروض.

و لا يجرى مثل ذلک فيما نحن فيه أى فى ذى الرأسين لمعارضه الأصل من الطرفين حسبما عرفت.

(۱) قد ظهر الحال فيها ممّا قدّمناه آنفاً، فلاحظ.

و قد عرفت أنّ حكم الكفّاره يفترق عن بطلان الصوم، فلا كفّاره، لعدم إحراز موضوعها، و يبطل الصوم، للإخلال بالنيّه، و إذا بطل الصوم فلا بدّ من القضاء. و يقرّر الوجه فيه من جهتين:

الاولى: ما أشرنا إليه من أنّ الصوم لا بدّ فيه من نيّه الإمساک عن جميع

---

[۱] بل الظاهر كفايه الرمس فى أحدهما فى البطلان.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۷۴

[مسأله ۳۶: لا يبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط فى الماء]

[۲۴۱۹] مسأله ۳۶: لا يبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط فى الماء من غير اختيار (۱).

المفطرات، و على جميع التقادير، و من يريد الارتماس فى أحد المائعين غير عازم على الصوم على الإطلاق، بل على تقدير دون تقدير، و هذا كافٍ فى المفطريّه بعد أن لم يكن له معذّر فى الارتكاب بمقتضى العلم الإجمالى.

نعم، لو كان له عذر كما فى الشبهه البدويّه لم يكن به بأس، أمّا بجريان الاستصحاب فى العدم الأزلى، أو لأصاله البراءه كما مرّت الإشاره إليه.

الثانيه: ما ذكرناه فى بحث الصلاه من أنّ عنوان الفوت المترتّب عليه القضاء كما يحرز بالوجدان أو الأماره أو

الأصل المعتبر، كذلك ربّما يحرز بقاعده الاشتغال، لأنّ العبره بفوت الوظيفه الفعليّه الأعمّ من الشرعيّه و العقليّه، فلو شكّ فی أصل الصلاه و هو فی الوقت أو اقتضت الوظيفه تكرارها فی ثوبين مثلًا أو تكرار الوضوء من مائعين و قد اقتصر على أحدهما، وجب عليه القضاء، للإخلال بما تقتضيه قاعده الاشتغال المحقّق لعنوان الفوت و إن احتمل عدمه فی صقع الواقع، إلّا أنّه لا مؤمّن له بعد فرض تساقط الأُصول، و مقامنا كذلك، إذ هو مأمور بالاجتناب عن الارتماس فی الماء، فإذا ارتمس فی أحد المائعين المحتمل كونه ماءً أو بأحد العضوين المحتمل كونه رأساً فإمساكه عن الارتماس مشكوكٌ فيه، و لا أصل مؤمّن حسب الفرض، فقد فاتته الوظيفه الفعليّه الثابته بمقتضى قاعده الاشتغال و معه لا مناص من القضاء.

(١) لما سيجی ء فی محلّه «١» إن شاء اللّه تعالى من اعتبار العمد و الاختيار فی المفطريّه.

---

(١) فی ص ٢۶۵.

[مسأله ٣٧: إذا ألقى نفسه من شاهق فی الماء بتخيّل عدم الرَّمس فحصل]

[٢۴٢٠] مسأله ٣٧: إذا ألقى نفسه من شاهق فی الماء بتخيّل عدم الرَّمس فحصل لم يبطل صومه (١).

[مسأله ٣٨: إذا كان مائع لا يُعلَم أنّه ماءٌ أو غيره أو ماءٌ مطلق]

[٢۴٢١] مسأله ٣٨: إذا كان مائع لا يُعلَم أنّه ماءٌ أو غيره أو ماءٌ مطلق أو مضاف لم يجب الاجتناب عنه (٢).

[مسأله ٣٩: إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثمّ تذكّر أو ارتفع القهر]

[٢۴٢٢] مسأله ٣٩: إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثمّ تذكّر أو ارتفع القهر وجب عليه المبادره إلى الخروج، و إلّا بطل صومه (٣).

---

(١) لعدم حصول العمد المعتبر فی الإفطار كما هو واضح.

(٢) قد ظهر الحال فيها ممّا قدّمناه فی ذيل المسأله الرابعه و الثلاثين، فلاحظ.

(٣) لا يخفى أنّ الجمود على النصوص يقتضی عدم لزوم المبادره إلى الخروج، لأنّ ظاهرها إحداث الارتماس و لا تعمّ الإبقاء، كما هو الشأن فی جميع الجمل الفعليّه من الماضی و المضارع و الأمر، فلو أصغى إلى آيه التلاوه و هو فی السجود لم يكفه البقاء، بل لا بدّ من إحداثه ثانياً، و لأجله ذكرنا فی محلّه أنّه لا يكفی فی تحقّق الغسل الارتماسی مجرّد البقاء تحت الماء ناوياً، إذ الظاهر من قوله (عليه السلام) فی صحيح الحلبی: «إذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسةً واحده أجزأه ذلك من غسله» «١» هو

إحداث الارتماس لا مطلق الكون تحت الماء.

و عليه، ففى المقام لا مانع من الارتماس حدوثاً لفرض العذر و لا بقاءً، لعدم الدليل على المنع هذا.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۲/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۷۶

[مسأله ۴۰: إذا كان مكرهاً فى الارتماس لم يصحّ صومه]

[۲۴۲۳] مسأله ۴۰: إذا كان مكرهاً فى الارتماس لم يصحّ صومه (۱)، بخلاف ما إذا كان مقهوراً.

[مسأله ۴۱: إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه]

[۲۴۲۴] مسأله ۴۱: إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه و إن كان واجباً عليه.

و لكن مناسبه الحكم و الموضوع التى هى كقرينه داخليّه يعوّل عليها فى كثير من المقامات تقتضى عدم الفرق فى المقام بين الحدوث و البقاء بمقتضى الفهم العرفى الحاكم بلزوم الاجتناب عن الكون تحت الماء، بلا فرق بين حصول ذلك حدوثاً أو بقاءً، و كذا الحال فى الجماع، فإنّ العرف يفهم أنّ الممنوع إنّما هى هذه الحاله، من غير فرق بين إحداثها و إبقائها، و لا يحتمل الاختصاص بالأوّل. و عليه، فيجب الخروج من الماء فوراً كما فى المتن.

(۱) إذ الإكراه لا يوجب سلب الإراده، فالفعل المكرَه عليه صادر عن عمد و قصد و إن لم يكن عن طيب النفس فيشمله إطلاق الأدله، و من الواضح أنّ أدلّه نفى الإكراه مفادها نفى العقاب و المؤاخذه و لا تنهض لإثبات الصحّه، لأنّ شأنها الرفع دون الوضع.

و منه يظهر الحال فى وجب الرمس لإنقاذ الغريق الذى تعرّض له فى المسأله الآتيه، فإنّ وجوب الإنقاذ لا يستدعى إلّا وجوب الارتماس، و لا يستلزم صحّه الصوم مع الارتماس المزبور بوجه، و هذا بخلاف ما إذا كان مقهوراً فى الارتماس، فإنّه يوجب زوال الإراده و الاختيار و انتفاء العمد و القصد، و مثله لا يوجب البطلان، و لأجله يفرّق بين القهر و الإكراه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۷۷

[مسأله ۴۲: إذا كان جنباً و توقّف غسله على الارتماس]

[۲۴۲۵] مسأله ۴۲: إذا كان جنباً و توقّف غسله على الارتماس (۱) انتقل إلى التيمّم إذا كان الصوم واجباً معيّناً، و إن كان مستحبّاً أو كان واجباً موسّعاً وجب عليه الغسل و بطل صومه [۱].

---

(۱) لا ينبغى التأمّل فى لزوم انتقاله حينئذٍ إلى التيمّم فيما إذا كان الصوم

واجباً معيّناً، لعجزه شرعاً عن الاغتسال بعد فرض حرمه الارتماس، و من الواضح عدم المزاحمه بين ما له البدل و بين ما لا بدل له.

و أمّا في الواجب الموسّع أو الصوم المستحبّ فبما أنّ الإفطار سائغ في حقّه فهو قادر على الارتماس، فيجب عليه الاغتسال بمقتضى دليله، و معه يحكم ببطلان صومه، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام في أنّ صومه هل يبطل بمجرّد التكليف بالغسل و وجوبه عليه، أو من حين القصد إلى الغسل من باب نيّه القطع، أو حين تحقّق الغسل و الارتماس خارجاً؟

الظاهر هو الأوّل، لامتناع الأمر بالصوم المشتمل على الاجتناب عن الارتماس بعد فرض فعليّه الأمر بالارتماس المتوقّف عليه الاغتسال، لاستحاله الأمر بالضدّين، و لا يمكن تصحيحه بالترتّب، لاختصاصه بالضدين اللذين لهما ثالث، دون ما لا ثالث لهما كالحركه و السكون، أو النقيضين كما في المقام، إذ مع ترك أحدهما فالآخر حاصل بطبيعه الحال، فكيف يمكن الأمر به حينئذٍ، و هل هذا إلّا من تحصيل الحاصل.

و على الجمله، بعد فرض تعلّق الأمر بالارتماس لتوقّف الغسل عليه كيف

---

[۱] في بطلان الصوم بمجرّد التكليف بالغسل إشكال، بل منع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۲۱، ص: ۱۷۸

[مسأله ۴۳: إذا ارتمس بقصد الاغتسال في الصوم الواجب المعيّن بطل صومه]

[۲۴۲۶] مسأله ۴۳: إذا ارتمس بقصد الاغتسال في الصوم الواجب المعيّن (۱) بطل صومه و غسله [۱] إذا كان متعمّداً، و إن كان ناسياً لصومه صحّا معاً، و أمّا إذا كان الصوم مستحبّاً أو واجباً موسّعاً بطل صومه و صحّ غسله.

يمكن الأمر بالصوم المشتمل على ترك الارتماس؟! فإنّ الأمر الضمني بالترك لا يكاد يجتمع مع الأمر بالفعل بوجه، و لا يعقل في مثله الترتّب كما عرفت.

هذا، و لكن التحقيق جريان الترتّب في المقام، نظراً إلى وجود الضدّ

الثالث، فإنّ ذاتى الارتماس و عدمه و إن كانا ممّا لا ثالث لهما إلّا أنّ المعتبر فى الصوم ليس هو مطلق الترك، بل خصوص الترك القربى، لفرض كون الصوم من العبادات، و من الواضح أنّ الارتماس و تركه للّه بينهما واسطه و هو تركه لا للّه.

و عليه، فتارك الارتماس يمكن أن يؤمَر حينئذٍ بأن يكون تركه للّه على نحو الخطاب الترتّبى، و قد مرّ فى محلّه فى الأُصول «۱» أنّ مجرّد إمكان الترتّب كافٍ فى الوقوع و لا حاجه إلى قيام دليل عليه بالخصوص، فيؤمَر حينئذٍ بإتمام صيامه و الكفّ عن المفطرات التى منها الارتماس عن قربه على تقدير تركه، نظير ما لو كان مأموراً أثناء الصلاه بالتكلّم لإنقاذ الغريق مثلًا و إن كان يبطل صلاته، فلو عصى و لم يتكلّم صحّت صلاته بالأمر الترتّبى.

(۱) حكم (قدس سره) ببطلان الصوم و الغسل فى صوره العمد، و بصحّتهما مع النسيان، و بصحّه الغسل دون الصوم فى الواجب الموسّع أو الصوم المستحبّ،

---

[۱] هذا فى شهر رمضان و كذلك فى قضائه بعد الزوال على الأحوط، و أما فى غيرهما فالظاهر الحكم بصحه الغسل، و ذلك لأنّ الصوم يبطل بنيّه الاغتسال و بعد البطلان لا يحرم عليه الارتماس، فلا موجب لبطلان الغسل.

---

(۱) أجود التقريرات ۱: ۳۱۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۷۹

[مسأله ۴۴: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدى: فإن لم يكن من شهر رمضان و لا من الواجب المعيّن غير رمضان]

[۲۴۲۷] مسأله ۴۴: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدى (۱): فإن لم يكن من شهر رمضان و لا من الواجب المعيّن غير رمضان يصحّ له الغسل حال المكث فى الماء أو حال الخروج [۱]. و إن كان من شهر رمضان يشكل صحّته حال المكث، لوجوب الإمساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضاً،

و الوجه فى ذلك كلّه ظاهر.

أمّا الأوّل:

فلأجل فرض الارتماس العمدی الذی هو مفطر للصوم المعیّن کما مرّ «۱»، و بما أنّه منهیٌّ عنه حینئذٍ فلا یتحقّق به الغسل. و لکنه خاصّ بما تضمّن النهی المزبور کصوم شهر رمضان، حیث یحرم فیه الإفطار حتّی بعد نیّه الإبطال، نظراً إلی وجوب الإمساک علیه تأدّباً، و أمّا غیره من أقسام الصوم الواجب المعیّن فحیث لا وجوب فلا یحرم الارتماس بعد تحقّق البطلان بمجرّد نیّته، و معه لا موجب لبطلان الغسل.

و أمّا الثانی: فلفرض کون الارتماس سهویّاً فلا ینتقض به الصوم، و حیث لا یکون مفطراً فلا نهی عنه، فلا مانع من صحّه الغسل.

و أمّا الثالث الذی هو مفروض فی صوره العمد-: فلبطلان الصوم بالارتماس العمدی، و بما أنّه غیر منهی عنه لفرض جواز إبطال الصوم المستحبّ أو غیر المعیّن فلا مانع من وقوعه غسلًا.

(۱) هذه المسأله مبتیّه علی ما اشتهر بین المتأخرین إذ لم نعرف من تعرّض له من القدماء من جواز الغسل الارتماسی بتحریک البدن فی الماء.

---

[۱] هذا مبنی علی صحّه الغسل حال المکث أو الخروج من الماء فی نفسه و قد مرّ أنّه محلّ إشکال.

---

(۱) فی ص ۱۶۵.

بل یشکل صحّته حال الخروج أیضاً، لمکان النهی السابق، کالخروج من الدار الغصبیّه إذا دخلها عامداً، و من هنا یشکل [۱] صحّه الغسل فی الصوم الواجب المعیّن أیضاً، سواء کان فی حال المکث أو حال الخروج.

و أمّا علی المختار من عدم الجواز لاعتبار إحداث الارتماس کما أشرنا إلیه فی محلّه «۱» فلا مجال لعقد هذه المسأله من أصلها کما لا یخفی.

و علیه نقول: أمّا إذا لم یکن الصوم من رمضان و لا من الواجب المعیّن فلا إشکال فی صحّه

الغسـل حـال المكـث أو حـال الخروج، لجـواز نقض مثلـه باسـتعمال المفطر، فحـاله حـال الارتمـاس الصـادر من غير الصـائم، و المفروض حينئذٍ جواز الاغتسال فى الحالتين.

و أمّـا إذا كـان من شـهر رمضـان فلا ينبغى الإشـكال فى عـدم الصـحّه حال المكث، لما تقـدّم من أنّ مقتضـى مناسـبه الحكم و الموضوع حرمه الارتمـاس على الصـائم حـدوثاً و بقـاءً «٢»، بعـد ملاـحظه مـا سـيجى ء فى محلّه إن شـاء اللّه تعـالى من وجوب الإمساك عن المفطرات فى شهر رمضان حتّى بعد البطلان «٣»، فيحرم تناول المفطر بعد الإفطار أيضاً حتّى إذا لم ينو الصوم كما فى أكثر الفسّاق. و عليه، فلدى حدوث الارتماس و إن بطل الصوم إلّا أنّه يحرم البقاء أيضاً، و معه

---

[١] لا إشكال فى صحّه الغسل حال المكث أو حال الخروج بناءً على صحّه الغسل فى هذا الحال فى نفسه.

---

(١) شرح العروه ۶: ۳۸۸ ۳۸۹.

(٢) فى ص ۱۷۶.

(٣) شرح العروه ۲۲: ۱۰.

....

لا مجال للاغتسال، لامتناع أن يكون الحرام مصداقاً للواجب.

و أمّـا حـال الخروج فيبتنى على الخلاـف المعروف فى حكم الخروج ممّن توسّـط الأـرض الغصبيّه بسوء الاختيار، و قـد بنينا فى محلّه «١» على أنّه و إن كـان لازمـاً عقلًا من بـاب أخفّ القبيحين و أقلّ المحـذورين و غير محرّم فعلًا لمكان الاضـطرار و عـدم القـدره على تركه، إلّا أنّه يقع مبغوضـاً و مبعـداً من المولى و معاقبـاً عليه، لانتهائه إلى سوء الاختيار، و الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار، نظير من ألقى نفسه من الشاهق. و عليه، يحكم ببطلان الغسل الذى هو واجب عبادى حال الخروج، لعدم إمكان التقرّب بمبغوض المولى المستند إلى سوء الاختيار، و هو الارتماس عامداً كما هو

المفروض.

نعم، على القول بإباحه الخروج من غير مبغوضيّه يصحّ الغسل فى المقام، لكن المبنى فاسد كما هو موضّح فى محلّه.

هذا كلّه فى صوم شهر رمضان.

و أمّا غيره من الواجب المعيّن، فالماتن (قدس سره) قد ألحقه به. إلّا أنّه لا دليل عليه، إذ لم ينهض دليل يقتضى حرمه تناول المفطر بعد تحقّق الإفطار فى غير شهر رمضان، و المفروض فى المقام تحقّق المفطر فى أوّل آن من الارتماس، فبعده لا دليل على حرمته بقاءً و لا خروجاً، فعلى القول بصحّه الغسل الارتماسى بهذا النحو و هو تحريك البدن تحت الماء لا مانع من صحّه الغسل حينئذٍ فى حالتى المكث أو الخروج.

---

(۱) شرح العروه ۶: ۴۲۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۸۲

[مسأله ۴۵: لو ارتمس الصائم فى الماء المغصوب]

[۲۴۲۸] مسأله ۴۵: لو ارتمس الصائم فى الماء المغصوب (۱): فإن كان ناسياً للصوم و للغصب صحا صومه و غسله [۱]، و إن كان عالماً بهما بطلا معاً، و كذا إن كان [۲] متذكراً للصوم ناسياً للغصب، و إن كان عالماً بالغصب ناسياً للصوم صحّ الصوم دون الغسل.

---

(۱) أقول: قد يكون الصائم فى هذا الحال متذكّراً للصوم و الغصب، و قد يكون ناسياً لهما، و قد يكون متذكّراً لأحدهما ناسياً للآخر.

لا ـ إشكال فى بطلان الصوم و الغسل فى صوره العلم بهما، أمّا الصوم فلتعمّد الارتماس، و أمّا الغسل فلكونه بماءٍ معلوم الغصبيّه كما هو ظاهر.

و نحوه ما لو كان متذكّراً للصوم فقط، إذ يكفى فى بطلان الغسل حينئذٍ مجرّد الالتفات إلى كونه مصداقاً للإفطار المحرّم.

و أمّا عكسه، أعنى: ما لو كان متذكّراً للغصب فقط فيفصّل فيه بين الصوم و الغسل، فيصحّ الأوّل، لعدم العمد إلى المفطر، و يبطل الثانى، لعدم إباحه الماء. و هذا كلّه

ظاهر.

إنّمـا الكلام فيما لو كان ناسـياً لهما معاً، فقـد حكم فى المتن بصـحّه صومه و غسـله حينئـذٍ، و الظاهر أنّ مراده (قـدس سـره) من النسيان بقرينه المقابله مع العالم ما يعمّ الجهل.

و لا إشكال فى صحّه الصوم حينئذٍ، لعدم القصد إلى المفطر، و أمّا الغسل ففى صحّته مع الجهل تأمّل بل منع، كما تعرّضنا له فى الأُصول «١».

---

[١] هذا إذا لم يكن هو الغاصب و إلّا بطل غسله، و كذا الحال فى الجاهل الملتفت.

[٢] هذا فى شهر رمضان و إلّا لم يبطل غسله.

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۲۲۴ ۲۳۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۸۳

....

و ملخّصه: أنّ المشهور و منهم صاحب الكفايه «١» ذهبوا إلى صحّه الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب جهلًا، نظراً إلى أنّ المانع من التقرّب إنّمـا هى الحرمه المنجّزه لاـ مجرّد الوجود الواقعى، و حيث لاـ تنجّز مع الجهـل فلاـ مـانع من فعليّه الحكم الآخر و هو الأمر بالغسل أو الوضوء لعدم المانع من التقرّب حينئذٍ، و قد زعموا أنّ المقام مندرج فى باب اجتماع الأمر و النهى، الذى هو من صغريات باب التزاحم، و من المعلوم أنّه لا تزاحم إلّا فى صوره العلم دون الجهل، و لذلك ألحقوا الجهل بالنسـيان المحكوم فيه بالصحّه بلا كلام.

و لكن التحقيق هو البطلاـن، لكون المقام من باب التعارض دون التزاحم، و ليس التركيب فيه انضـماميّاً ليكون من موارد اجتماع الأمر و النهى، حتّى يتجه التفصيل بين الحرمه المنجّزه بالعلم فلا يمكن التقرّب عندئذٍ لكونهما بإيجادٍ واحد، و بين صوره الجهل فيمكن التقرّب حينئذٍ بالأمر، بل التركيب اتّحادى، ضـروره أنّ الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب متّحدٌ مع التصرّف فيه، فهو من باب النهى عن العباده

لا من باب الاجتماع، فلا يكون إلّا من باب التعارض دون التزاحم، فإذا قُدّم جانب النهى كان تخصيصاً فى دليل الواجب، فيخرج مورد الحرمه بحسب الواقع عن مورد الوجوب، إذ الحرام لا ـ يكون مصداقاً للواجب، و من الواضح عدم الفرق فى ذلك بين صورتى العلم و الجهل، إذ التركيب اتّحادى و التخصيص واقعى، و لا ـ يناط ذلك بعلم المكلف أو جهله، و لذلك نقول: بأنّه على المشهور المنصور من أنّ نفقه الزوجه على الزوج دينٌ عليه لا ـ مجرّد وجوب، كما فى الإنفاق على الوالدين أو الولد، فلو أنفق على زوجته من مالٍ مغصوب لم تبرأ ذمّته و إن كان عن جهل، إذ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب.

---

(۱) الكفايه: ۱۵۶ ۱۵۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۸۴

[مسأله ۴۶: لا فرق فى بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلًا]

[۲۴۲۹] مسأله ۴۶: لا فرق فى بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلًا (۱).

[مسأله ۴۷: لا يبطل الصوم بالارتماس فى الوحل و لا بالارتماس فى الثلج]

[۲۴۲۰] مسأله ۴۷: لا يبطل الصوم بالارتماس فى الوحل و لا بالارتماس فى الثلج (۲).

و عليه، فلا مناص من الالتزام ببطلان الغسل فى المقام و إن كان جاهلًا بالغصبيّه.

نعم، يحكم بصحّته مع النسيان، إذ التكليف مرفوع عن الناسى حتّى واقعاً لامتناع توجيه الخطاب إليه، فالرفع فى الجهل يغاير الرفع فى النسيان، فإنّه فى الأوّل ظاهرى و فى الثانى واقعى. إذن لا مانع من كونه مشمولًا لدليل الأمر. و عليه، فيفرّق بين الجهل و النسيان و لا يكونان من وادٍ واحد.

و لكن هذا فيما إذا لم يكن الناسى هو الغاصب نفسه، و إلّا بطل أيضاً، لصدور الفعل مبغوضاً بالنهى السابق الساقط، لانتهائه إلى سوء الاختيار، و من المعلوم عدم إمكان التقرّب بالمبغوض.

(۱) لإطلاق الأدله كما هو الشأن فى سائر المفطرات أيضاً، لعدم التقييد بالعلم فى شى ء منها، كما سيأتى التعرّض له فى الفصل الآتى إن شاء اللّه تعالى.

(۲) لما مرّ سابقاً من أنّ الموضوع فى الأدله إنّما هو الماء، و لو فرضنا التعدّى ببعض المناسبات إلى الماء المضاف لم يكن وجه للتعدّى إلى ما لا يصدق عليه الماء بوجه كالوحل و الثلج كما هو ظاهر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۸۵

[مسأله ۴۸: إذا شكّ فی تحقّق الارتماس بنی علی عدمه]

[۲۴۳۱] مسأله ۴۸: إذا شكّ فی تحقّق الارتماس بنی علی عدمه [۱] (۱).

[الثامن: البقاء علی الجنابه عمداً إلی الفجر الصادق]

اشاره

الثامن: البقاء علی الجنابه عمداً إلی الفجر الصادق (۲)،

---

(۱) استناداً إلی أصاله العدم، لكنّها إنّما تنفع لنفی الأثر المترتّب علی الارتماس كالكفّاره.

و أمّا البطلان و عدمه فلا يدوران مدار الارتماس الخارجی، بل الاعتبار فيهما بنفس القصد، فمتی تحقّق بطل الصوم من باب نيّه القطع و إن لم يتعقّب بالارتماس، و متی لم يتحقّق صحّ و إن اتّفق الارتماس خارجاً، لاختصاص المفطر بالارتماس العمدی، فلا أثر للارتماس و عدمه من هذه الجهه كی يكون الشكّ فيه مورداً للأصل، و قد مرّ نظير ذلك فی الشكّ فی تحقّق الجماع، للشكّ فی دخول مقدار الحشفه «۱».

خويی، سيد ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۱، ص: ۱۸۵

(۲) علی المعروف و المشهور، بل ادّعی عليه الإجماع فی كلمات غير واحد، بل تكرّر نقل الإجماع فی كلمات بعضهم، و إن نسب الخلاف إلی بعض كالصدوقين و الكاشانی و الأردبيلی و الداماد «۲»، لكنّه ضعيف لا يعبأ به فكأن المسأله من المتسالم عليها بينهم تقريباً، و قد ادّعی فی الرياض تواتر الأخبار بذلك «۳».

و كيفما كان، فلا إشكال فی أنّ الأخبار الدالّه علی البطلان متظافره و هی علی طوائف ثلاث، لا يبعد بلوغ المجموع حدّ التواتر و لو إجمالًا.

---

[۱] لكن يبطل صومه إذا كان ناوياً للارتماس.

(۱) فی ص ۱۲۰.

(۲) لاحظ الحدائق ۱۳: ۱۱۳ ۱۱۴.

(۳) الریاض ۵: ۳۱۶.

....

منها: ما دلّ علی لزوم القضاء فیمن بقی علی الجنابه ناسیاً حتّی مضی الشهر کلّه، أو أیّام منه، و فی

بعضـها أنّه لو اغتسـل للجمعه قضـى مـا تقـدّمه لاجتزائه عن الجنابه، فإنّها تـدلّ على البطلان و لزوم القضاء لو تعمّـد البقاء بطريقٍ أولى، و إلّا فلو لم يكن البقاء عامداً موجباً للبطلان لم يكن وجهٌ للقضاء عند النسـيان، فيسـتفاد منها أنّ حكم الصوم بالإضافه إلى نسيان الجنابه كحكم الصلاه بالنسبه إلى نسيان النجاسه فى الثوب أو البدن، فكما أنّ الثانى موجب للبطلان فكذا الأوّل.

و سنتعرّض لهذه النصوص عند تعرّض الماتن للمسأله إن شاء اللّه تعالى.

و منها: ما دلّ على القضاء بل الكفّاره أيضاً فيمن تعمّد النوم جنباً حتّى مطلع الفجر، فإنّها تدلّ أيضاً على البطلان مع تعمّد البقاء.

نعم، يعارضها ما دلّ على عدم البأس بذلك، لكنّه محمول على النومه الأُولى، أو على غير صوره العمد.

و سيأتى التعرّض لهذه النصوص أيضاً فى محلها.

و منهـا: مـا دلّ على البطلان فى خصوص المقام أعنى: البقاء على الجنابه عامـداً كصـحيحه أبى بصـير: فى رجل أجنب فى شـهر رمضان بالليل ثمّ ترك الغسل متعمّداً حتّى أصبح «قال: يعتق رقبه، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً» إلخ «۱».

فإنّ الحكم بالكفّاره ظاهرٌ عرفاً فى البطلان، لبعد كونه تعبّديّاً بحتاً مع فرض صحّه الصوم.

و أصرح منها صحيحه المروزى أعنى: سليمان بن حفص، و ما فى بعض

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۲.

....

النسخ من ذكر جعفر بدل حفص غلط، لعدم وجوده فى الرجال بتاتاً، و الرجل المزبور موثّق، لوجوده فى أسانيد كامل الزيارات «قال: إذا أجنب الرجل فى شـهر رمضان بليل و لا يغتسل حتّى يصـبح فعليه صوم شـهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم» إلخ «۱»، فإنّها قد تضمّنت

القضاء صريحاً.

نعم، بإزائها روايات قد يتوهّم معارضتها لما سبق من الطوائف الثلاث:

منها: صحيحه حبيب الخثعمى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) يصلّى صلاه الليل فى شهر رمضان ثمّ يجنب ثمّ يؤخر الغسل متعمّداً حتّى يطلع الفجر» «٢».

و لكن مضمونها كما ترى غير قابل للتصديق، فإنّ التعبير ب «كان» ظاهرٌ فى الاستمرار و الدوام، فكأنّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان يواظب على ذلك، و لا شكّ فى أنّه أمرٌ مرجوح على الأقل.

نعم، وقوعه اتّفاقاً مرّه أو مرّتين لا بأس به، أمّا الاستمرار عليه فغير محتمل، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها أو حملها على التقيّه.

كما قد يؤيّدها روايه إسماعيل بن عيسى، قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل أصابته جنابه فى شهر رمضان فنام عمداً حتّى يصبح، أىّ شى ء عليه؟ «قال: لا يضرّه هذا و لا يفطر و لا يبالى، فإن أبى (عليه السلام) قال: قالت عائشه: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أصبح جنباً من جماع غير احتلام» إلخ «٣».

---

(١) الوسائل ١٠: ٦٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١۶ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٠: ۶۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١۶ ح ۵.

(٣) الوسائل ١٠: ۵٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ۶.

....

فإنّ الاستشهاد بكلام عائشه ظاهرٌ فى التقيّه كما لا يخفى.

و مع الغضّ عمّا ذُكر فهى خبر واحد لا تنهض للمقاومه مع النصوص المتقدّمه التى لا يبعد فيها دعوى التواتر و لو إجمالًا كما مرّ، فتكون هذه على خلاف السنّه القطعيّه، و مثلها يسقط عن الحجّيّه.

فهذه الروايه و إن كانت صحيحه السند

فإنّ حبیب بن معلّی الخثعمی وثّقه النجاشی صریحاً و قال: إنّه ثقه ثقه «۱» إلّا أنّ مضمونها غیر قابل للتصدیق أوّلًا.

و ثانیاً: إنّها موافقه لمذهب العامّه، لأنّ المتسالم علیه بینهم جواز البقاء علی الجنابه عامداً، فهی محموله علی التقیّه لا محاله.

و ثالثاً: إنّها علی خلاف السنّه القطعیّه، فلا بدّ من طرحها أو ردّ علمها إلی أهلها.

و منها: روایه حمّاد بن عثمان: أنّه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل أجنب فی شهر رمضان من أوّل اللیل و أخّر الغسل حتّی یطلع الفجر «فقال: کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) یجامع نساءه من أوّل اللیل ثمّ یؤخِّر الغسل حتّی یطلع الفجر، و لا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب یقضی یوماً مکانه» «۲».

و هذه الروایه لم یذکرها الصدوق فی الفقیه، و إنّما ذکرها فی المقنع «۳» الذی هو کتاب فتوی، و إن کانت فتاواه متخذه غالباً من مضامین الأخبار. و کیفما کان، فقد ذکرها فیه مرسلًا، لعدم ذکره الواسطه بین حمّاد و الإمام (علیه السلام)، مع أنّها لا بدّ من وجودها، فهی ضعیفه السند أوّلًا.

---

(۱) لاحظ رجال النجاشی: ۱۴۱/ ۳۶۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۳. و الأقشاب: جمع قَشِب، و هو من لا خیر فیه من الرجال مجمع البحرین ۲: ۱۴۳ (قشب).

(۳) المقنع: ۱۸۹.

....

و ثانیاً: یرد علیها ما أوردناه علی الروایه السابقه من أنّ مضمونها غیر قابل للتصدیق، بل أنّ مضمون هذه مقطوع العدم، إذ المفروض فیها جنابته (صلّی اللّه علیه و آله) من أوّل اللیل حتّی مطلع الفجر، لا من بعد صلاه اللیل کما فی السابقه. إذن فمتی کان یصلّی

اللیل و وجوبها علیه من مختصاته (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)؟! و لا یبعد أن یکون المراد علی تقدیر صحّه الروایه هو الإنکار بأن یکون معنی قوله: «کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله)» إلخ: أ کان رسول اللّه، علی سبیل الاستفهام الإنکاری، و أنّ هذا الأمر هو الذی یقوله هؤلاء الأقشاب. أمّا أنا فلا أقول ذلک، بل أقول: إنّه یقضی یوماً مکانه، فیکون قوله (علیه السلام) «یقضی یوماً» إلخ، جمله ابتدائیّه إنشائیّه لا مقولًا للقول. و علیه، فتکون الصحیحه علی خلاف المطلوب أدلّ.

و ثالثاً: مع الغضّ عن کلّ ما ذکر فهی خبر واحد لا تقاوم النصوص السابقه القطعیّه الصدور کما مرّ، فلا مناص من الطرح.

و منها: صحیحه العیص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل أجنب فی شهر رمضان فی أوّل اللیل فأخّر الغسل حتّی طلع الفجر «فقال: یتمّ صومه و لا قضاء علیه» «۱».

و نحوها روایه أبی زینبه «۲» و إن لم تکن نقیّه السند.

و العمده هی الصحیحه.

و الجواب: أنّها و إن کانت صحیحه السند ظاهره الدلاله إلّا أنّ دلالتها بالإطلاق الشامل للعمد و لغیر العمد، إذ لیست هی صریحه فی الأوّل.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۴، ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۴، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۹۰

فی صوم شهر رمضان أو قضائه (۱)، دون غیرهما من الصیام الواجبه و المندوبه

نعم، لو کان المذکور فیها: «یطلع الفجر» بصیغه المضارع، بدل: «طلع»، لکان لدعوی الاختصاص بالأوّل وجه و أنّه أخّر الغسل لغایه طلوع الفجر، أی لأنّ «یطلع الفجر» کمن ینتظره و

يترصّد ده، لكن المـذكور «طلع» بصيغه الماضـى، و مثله صـادق على من أخّر الغسـل برجـاء بقـاء الوقت فاتّفق الطلوع من غير أن يكون متعمّـداً فى التأخير، فيقيَّد هـذا الإطلاق بالنصوص المتقـدّمه كصـحيحه أبى بصـير الـدالّه على البطلان فى صوره العمد، و تحمل هذه على غير العامد، عملًا بصناعه الإطلاق و التقييد.

فإن تمّ هذا النوع من الجمع الدلالى فهو، و إلّا فلا إشكال فى أنّ الترجيح مع تلك النصوص لوجهين:

أحـدهما: أنّها قطعيّه الصـدور، بل هى متواتره و لا أقلّ إجمالًا كما مرّ، و هـذه خبر واحد لا تنهض للمقاومه، و قد ذُكِر فى بحث التعارض. أنّ أوّل المرجّحات عرض الروايه على الكتاب و السنّه القطعيه، فيطرح المخالف لهما.

ثانيهما: أنّ هذه الصحيحه موافقه لمذهب العامّه، و تلك النصوص مخالفه، فتُحمل هذه على التقيّه.

فتحصّـل: أنّ مـا عليه المشـهور بل المتسالم عليه تقريباً من بطلان الصوم بالبقاء على الجنابه متعمّـداً إلى طلوع الفجر، و أنّه يجب عليه القضاء حينئذٍ بل الكفّاره أيضاً هو الصحيح، و خلاف الصدوقين و من حذا حذوهما شاذٌّ لا يُعبأ به.

(١) إذ مضافاً إلى القاعده المقرّره المسـتفاد من بعض النصوص من مساواه القضاء مع الأداء فى الماهيّه و اتّحادهما فى الأجزاء و الشرائط ما لم يقم دليل على

على الأقوى (١)، و إن كان الأحوط تركه فى غيرهما أيضاً خصوصاً فى الصيام الواجب موسّعاً كان أو مضيّقاً.

الخلاف، يدلّ عليه فى خصوص المقام جمله من النصوص، كصـحيحه عبد اللّه ابن سـنان: أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل و لا يغتسل حتّى يجى ء آخر الليل و هو يرى أنّ الفجر قد طلع

«قال: لا يصوم ذلک اليوم و يصوم غيره» «۱» و نحوها صحيحته الأخرى «۲»، و قريب منهما موثّقه سماعه «۳».

فعلى تقدير عدم تماميّه القاعده المزبوره فالنصوص الخاصّه وافيه بإثبات المطلوب.

(۱) أمّا فی المندوبه فلا إشکال فی عدم القدح کما لا خلاف فيه ظاهراً، و تدلّ عليه جمله من النصوص، کصحيحه حبيب بن معلّى الخثعمی الذی وثّقه النجاشی صريحاً و قال: إنّه ثقه ثقه قال: قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): أخبرنی عن التطوّع و عن صوم هذه الثلاثه الأيّام إذا أجنبت من أوّل الليل فأعلم أنّی أجنبت فأنام متعمّداً حتّى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ «قال: صم» «۴» و نحوها موثّقه ابن بکير «۵» المؤيّده بروايته الأُخرى «۶»، و إن کانت الثانيه ضعيفه السند بأبی عبد اللّه الرازی.

فيستفاد من هذه النصوص أنّ الصوم المندوب يفارق صوم رمضان و قضائه، فلا يعتبر فيه عدم البقاء جنباً، فيکون حاله معه حال صلاه النافله بالإضافه إلى الفريضه، حيث لا يعتبر فيها الاستقراء و لا القيام المعتبرين فی الفريضه، و هذا

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۱، ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۱، ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۱، ۲، ۳.

(۴) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۰ ح ۱، ۲، ۳.

(۵) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۰ ح ۱، ۲، ۳.

(۶) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۰ ح ۱، ۲، ۳.

....

ظاهر لا ستره عليه.

إنّما الکلام فی الصوم

الواجب من غير رمضان و قضائه كالمنذور و نحوه سواء أ كان موسّعاً أم مضيّقاً، و أنّه هل يلحق بصوم رمضان فلا يجوز فيه البقاء عامداً، أم يلحق بالصوم المندوب فيجوز؟

الظاهر هو الثانى، لقصور المقتضى، فإنّ النصوص بأجمعها خاصّه بصوم رمضان أو قضائه و وارده فى هذين الموردين، و ليس هناك نصّ مطلق يشمل كلّ صوم واجب، و لا وجه للإلحاق و التعدّى إلّا دعوى إلغاء خصوصيّه المورد و أنّ ذلك القيد معتبر فى طبيعى الصوم الواجب من غير خصوصيّه لرمضان، و أنّى لنا بإثبات ذلك بعد كون الإلغاء على خلاف ظواهر الأدله، فلا دليل على الإلحاق، بل لعلّ الدليل قائم على العدم، حيث الظاهر من صحيحه ابن مسلم التى رواها المشايخ الثلاثه «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» «۱» عدم اعتبار الاجتناب عن الزائد على هذه الخصال فى طبيعى الصوم، واجباً كان أو مستحباً، غايته أنّه قام الدليل على اعتبار الاجتناب عن البقاء على الجنابه عامداً فى صوم رمضان و قضائه، فيقتصر على مورده، و يُنفى الاعتبار فيما عداه بمقتضى إطلاق هذه الصحيحه.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما ذكره فى المتن من عدم الاعتبار فى غيرهما من الصيام الواجبه و المندوبه و إن كان الأحوط تركه مطلقاً كما أشار إليه فى المتن، خروجاً عن شبهه الإلحاق و الخلاف.

و مراده (قدس سره) من كون الأحوط ترك البقاء فى المندوب: المبادره إلى الاغتسال قبل طلوع الفجر و عدم البقاء عامداً، لا ترك الصوم لو بقى ليلزم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

و أمّا

الإصباح جنباً من غير تعمّد فلا يوجب البطلان (١) إلّا فى قضاء شهر رمضان (٢) على الأقوى،

التفويت فى الصوم المندوب الذى دلّ الدليل على صحّته، فإنّ الأحوط حينئذٍ هو الفعل لا الترک کما هو ظاهر جدّاً.

(١) بلا خلافٍ فيه و لا إشکال، لتقييد البطلان فى النصّ و الفتوى بصوره العمد کما فى صحيحه أبى بصير المتقدّمه «١»، و قد عرفت أنّ إطلاق صحيحه العيص النافيه للبأس عن البقاء جنباً منزّلٌ على غير صوره العمد.

(٢) أى الموسّع، فلا يصحّ مع الإصباح جنباً و لو عن غير عمد، فكأنّه يمتاز عن شهر رمضان نفسه، لأجل كونه من الواجب المعيّن، بخلاف قضائه الموسع.

و يدلّ على الحکم جمله من النصوص، کصحيحه ابن سنان: عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل و لا يغتسل حتّى يجى ء آخر الليل و هو يرى أن الفجر قد طلع «قال: لا يصوم ذلک اليوم و يصوم غيره» «٢».

و صحيحته الأُخرى، قال: کتب أبى إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام) و کان يقضى شهر رمضان و قال: إنِّى أصبحت بالغسل و أصابتنى جنابه فلم أغتسل حتّى طلع الفجر، فأجابه (عليه السلام): «لا تصم هذا اليوم و صم غداً» «٣» و نحوهما غيرهما.

فإنّ إطلاقها يشمل العامد و غيره لو لم يکن منصرفهما الثانى کما لا يخفى.

---

(١) فى ص ١٨۶.

(٢) الوسائل ١٠: ۶٧/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ١٩ ح ١، ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ۶٧/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ١٩ ح ١، ٢.

و إن کان الأحوط إلحاق مطلق الواجب غير المعيّن به فى ذلک (١)، و أمّا الواجب المعيّن رمضاناً کان أو غيره فلا يبطل بذلک،

كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً، معيّناً أو غيره بالاحتلام فى النهار (٢)،

---

(١) و هل يلحق بالقضاء غيره من الصيام الواجب الموسّع كالكفّاره و النذر و نحوهما، بناءً على أنّ الإصباح فيها جنباً عامداً موجبٌ للبطلان، و أمّا على القول بعدم البطلان فى صوره العمد كما هو الصحيح على ما مرّ ففى غير العمد بطريق أولى، بدعوى أنّ المستفاد من صحيحتى ابن سنان المتقدّمتين كون الموضوع الصوم الواجب غير المعيّن من غير خصوصيّه للقضاء؟

الظاهر عدم الإلحاق، فإنّ التعدّى عن مورد النصّ و إلغاء خصوصيّه المورد كما ذكر يحتاج إلى القطع بعدم الفرق، و هو مشكل جدّاً، مخالف لظاهر الدليل، فلا مناص من الاقتصار على مورده.

(٢) بلا خلافٍ، و لا إشكال، كما تدلّ عليه جمله من النصوص، التى منها صحيحه عبد اللّه بن ميمون: «ثلاثه لا يفطرن الصائم: القى ء، و الاحتلام، و الحجامه» «١».

و موثّقه ابن بكير: عن الرجل يحتلم بالنهار فى شهر رمضان، يتمّ صومه كما هو؟ «فقال: لا بأس» «٢».

و صحيحه العيص بن القاسم: عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل «قال: لا بأس» «٣» و غيرها.

بل مقتضى الإطلاق فيها جواز البقاء على الجنابه إلى آخر النهار، كما لو صلّى

---

(١) الوسائل ١٠: ١٠٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ١، ٢، ٣.

(٢) الوسائل ١٠: ١٠٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ١، ٢، ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ١٠٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ١، ٢، ٣.

و لا فرق فى بطلان الصوم بالإصباح جنباً عمداً بين أن تكون الجنابه بالجماع فى الليل

أو الاحتلام (١)، و لا بين أن يبقى كذلك متيقّظاً أو نائماً بعد العلم بالجنابه مع العزم على ترک الغسل (٢).

الظهرين عند الزوال ثمّ نام و احتلم فاستيقظ و بقى كذلك إلى الغروب، فلا تجب المبادره إلى الغسل كما هو ظاهر.

(١) إذ العبره فى العمد بنفس البقاء على الجنابه لا بموجب الجنابه، و البقاء فى مورد الاحتلام بعد ما استيقظ مستندٌ إلى العمد و الاختيار و إن لم يكن سبب الجنابه اختياريّاً، و يقتضيه الإطلاق فى صحيحه أبى بصير «١»، بل فى صحيحه الحلبى «٢» و صحيحه البزنطى «٣» التصريح بعدم الفرق بين الجماع و الاحتلام.

(٢) ما تقدّم إلى هنا كان حكم الإصباح جنباً متيقّظاً، و قد عرفت أنّ حكمه التفصيل بين العامد و غيره، و أمّا الإصباح جنباً نائماً فحكمه كذلک. و إنّما أفردنا كلّاً منهما بالذكر توضيحاً للمقام، فإنّ الروايات الوارده فى النائم أيضاً على طوائف ثلاث كما تقدّم فى المستيقظ.

فمنها: ما دلّ على عدم البطلان مطلقاً، كروايه أبى سعيد القمّاط: عمّن أجنب فى شهر رمضان فى أوّل الليل فنام حتّى أصبح «قال: لا شى ء عليه، و ذلک أنّ جنابته كانت فى وقتٍ حلال» «۴».

و قد عُبِّر عنها بالصحيحه فى كلمات غير واحد، و ناقش فيه السبزوارى فى

---

(١) الوسائل ١٠: ۶٣/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ١۶ ح ٢، ١.

(٢) الوسائل ١٠: ۶٣/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ١۶ ح ٢، ١.

(٣) الوسائل ١٠: ۶٢/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ١۵ ح ۴.

(۴) الوسائل ١٠: ۵٧/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ١٣ ح ١.

....

الكفايه بأنّ أبا سعيد القمّاط لم يوثّق فى كتب

الرجال «۱».

و قد أورد عليه فى الحدائق بأنّ أبا سعيد هو خالد بن سعيد القمّاط، كنيته أبو سعيد، و قد وثّقه النجاشى صريحاً «۲».

و لكن الصحيح ما ذكره السبزوارى، فإنّ أبا سعيد المزبور مشترك بين أخوين: خالد بن سعيد و صالح بن سعيد، و لكلّ منهما كتاب، و كلّ منهما مكنّى بهذه الكنيه، و قد وثّق النجاشى الأوّل و لم يرد توثيق فى الثانى، إذن فأبو سعيد بعنوانه مجمل مردّد بين الثقه و غيره، و كان على السبزوارى أن يذكر أنّ سبب الضعف هو الاشتراك لا عدم التوثيق كى يسلم عن اعتراض الحدائق.

و كيفما كان، فالروايه محكومه بالضعف كما عرفت.

نعم، إنّ السند المزبور بعينه مذكور فى أسانيد كامل الزيارات، و لكنّه أيضاً لا يجدى، لجواز أن يكون المراد به هو الثقه دون الآخر غير الموثّق، كى يكون ذكره فى الكامل دليلًا على توثيقه كما لا يخفى. فلا يمكن الحكم بوثاقته.

هذا، و لكن الظاهر صحّه الروايه، لما أشرنا إليه فى المعجم «۳» من أنّ الكلينى روى روايه صحيحه ذكر فيها هكذا: عن أبى سعيد القمّاط و صالح بن سعيد، فيظهر من ذلك أى من هذا العطف أنّ الأشهر منهما فى هذه الكنيه إنّما هو خالد بن سعيد دون أخيه صالح، بحيث تنصرف الكنيه عند الإطلاق إلى الأوّل الثقه كما ذكره صاحب الحدائق.

هذا، مع أنّ صالح بن سعيد نفسه مذكور فى أسانيد كتاب تفسير على بن

---

(۱) لم نعثر عليه فى الكفايه. نعم، وجدناه فى ذخيره المعاد: ۴۹۷.

(۲) الحدائق ۱۳: ۱۱۹، النجاشى: ۱۴۹/ ۳۸۷.

(۳) معجم رجال الحديث ۱۰: ۷۳.

....

إبراهيم، و قد بنينا أخيراً على وثاقه أسانيد هذا التفسير ككتاب كامل الزيارات،

لالتزامه أیضاً بأن لا یروی إلّا عن ثقه.

و علیه، فعلی تقدیر تسلیم الإجمال فی المراد من أبی سعید القمّاط و أنّه أیٌّ من الأخوین فالروایه أیضاً محکومه بالصحّه، لتردّد اللفظ بین ثقتین لا بین الثقه و غیره، و علی کلّ حال، فالروایه موصوفه بالصحّه کما وصفها بها غیر واحد حسبما عرفت.

و کیفما کان، فیکفینا فی المقام صحیحه أُخری، و هی صحیحه علی بن رئاب، قال: سُئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) و أنا حاضر: عن الرجل یجنب باللیل فی شهر رمضان فینام و لا یغتسل حتّی یصبح «قال: لا بأس یغتسل و یصلّی و یصوم» «۱».

و بإزائها و هی الطائفه الثانیه ما دلّ علی البطلان مطلقاً، التی منها صحیحه ابن مسلم: عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثمّ ینام، أنّه قال: «إن استیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماءً یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی صومه» «۲».

دلّت بالمفهوم علی أنّه إن لم یستیقظ قضی صومه.

و هناک طائفه ثالثه دلّت علی البطلان فی مورد العمد، کصحیحه البزنطی: عن رجل أصاب من أهله فی شهر رمضان أو أصابته جنابه ثمّ ینام حتّی یصبح متعمّداً «قال: یتمّ ذلک الیوم و علیه قضاؤه» «۳».

و صحیحه الحلبی: فی رجل احتلم أوّل اللیل أو أصاب من أهله ثمّ نام

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۲/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۵ ح ۴.

و من البقاء علی الجنابه عمداً: الإجناب قبل الفجر متعمّداً فی زمانٍ لا یسع الغسل و لا التیمّم

(۱)، و أمّا لو وسع التیمّم خاصّه فتیمّم صحّ صومه و إن کان عاصیاً [۱] فی الإجناب (۲).

متعمّداً فی شهر رمضان حتّی أصبح «قال: یتمّ صومه ذلک ثمّ یقضیه» إلخ «۱».

و حیث إنّ هـذه الطائفه أخصّ من الاولی فتخصّصـها، ثمّ هی تخصّـص الطائفه الثانیه، و بـذلک ترتفع المعارضه، فتُحمَل الاولی علی غیر العامد، و الثانیه علی العامد بشهاده الطائفه الثالثه، فتکون النتیجه هی النتیجه المتقدّمه فی المتیقّظ من التفصیل بین العمد و غیره.

(۱) إذ لا- فرق فی اتّصاف الفعل بالعمـد و إسـناده إلی الاختیار بین أن یکون اختیاریّاً بنفسه أو بمقـدّمته و إن خرج عن الاختیار فی ظرفه، فإنّ الممتنع بالاختیار لا ینافی الاختیار، فالبقاء فی المقام اختیاری باختیاریّه مقدّمته و هو الإجناب، کما فی إلقاء النفس من الشاهق.

(۲) ینبغی التکلّم فی مقامین:

أحـدهما: أنّ من کان فاقداً للماء بطبعه أو عاجزاً عن اسـتعماله لمرضٍ یمنع عن الغسل دون الصوم، هل یسوغ التیمم حینئذٍ لأجل صومه؟

قـد یقال بالعـدم، نظراً إلی أنّ التیمّم لا یرفع الجنابه، بل هو بدل عن الغسل فیما یکون مشـروطاً بالطهاره، و إلّا فالجنابه باقیه علی حالها کما یفصح عنه ما ورد فی النصّ من قوله: رجل جنب أمّ قوماً «۲»، إلخ، فإنّ المفروض أنّ الإمام

---

[۱] فی العصیان إشکال و الأظهر عدمه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۷ ح ۳.

....

كـان قـد دخـل فى الصـلاه مع التيمّم و مع ذلك وصف بأنّه جنب، و حيث إنّ المفطر هو البقاء على الجنابه غير المرتفعه بالتيمّم كما عرفت فوجوده كالعدم، فلا أثر للتيمّم فى المقام

بوجه.

و لكنّه يندفع بما سيأتى توضيحه قريباً إن شاء اللّه تعالى من أنّ المستفاد من الأدله أنّ المفطر إنّما هو البقاء على حدث الجنابه لا الجنابه نفسها، و قد استفيد من قوله (عليه السلام): «ربّ الماء و ربّ الصعيد واحد» «١» و نحوه من أخبار التيمّم أنّه فى كل مورد أُمر بالاغتسال و تعذّر الماء فالتيمّم يقوم مقامه، فهو أحد الطهورين و يرتفع به الحدث و لو رفعاً مؤقّتاً، أو أنّه فعل يستباح به الدخول فيما يكون الحدث مانعاً عنه.

و يعضده قيام السيره القطعيّه من المتشرّعه على الإجناب الاختيارى فى ليالى رمضان مع العلم بوجوب الصوم عليهم حتّى مع عدم التمكّن من الاغتسال لفقد الماء أو لمرضٍ جلدى و غيره ممّا يضره استعماله، و لا يتركون المضاجعه من أجل ذلك، لعدم احتمال التخصيص فى دليل حلّيّه الرفث بالإضافه إليهم، بل يجنبون أنفسهم اختياراً و يتيمّمون و يصومون و يحكم بصحّه صومهم قطعاً.

المقام الثانى: بعد الفراغ عن مشروعيّه التيمّم للصوم كما عرفت، فهل يختصّ بمن كان فاقداً أو عاجزاً عن الاستعمال بطبعه، أو أنّه يعمّ موارد التعجيز الاختيارى أيضاً، كمن أجنب نفسه عمداً فى وقتٍ لا يسع الغسل، أو أنّه كان جنباً فأخّر الغسل عامداً إلى أن ضاق الوقت عنه، فهل يسوغ التيمّم عندئذٍ و يكون مشروعاً فى حقّه، أو لا؟

الظاهر عدم المشروعيّه، لقصور المقتضى، فإنّ المستفاد من قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً «٢» إلخ، بحسب الفهم العرفى هو عدم الوجدان بالطبع، لا أن

---

(١) الوسائل ٣: ٣٧٠/ أبواب التيمم ب ١۴ ح ١۵، ١٧ و ص ٣٨۶ ب ٢٣ ح ۶.

(٢) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢٠٠

و كما يبطل الصوم بالبقاء على

الجنابه متعمّداً كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض و النفاس إلى طلوع الفجر (١)،

يجعل الإنسان نفسه غير واجد بأن يريق الماء، أو يجنب نفسه كما فى المقام.

نعم، فى خصوص باب الصلاه التزمنا بالمشروعيّه و جعلنا ضيق الوقت و إن استند إلى العمد من المسوّغات، لقيام الدليل الخارجى عليه، و هو ما استفيد من صحيحه زراره الوارده فى المستحاضه من أنّ الصلاه لا تترك بحال، و بما أنّها مشروطه بالطهاره، و التراب أحد الطهورين، و المفروض العجز عن الآخر، فلا محاله تستكشف المشروعيّه عندئذٍ «١».

و أمّا فى باب الصوم فلم يرد مثل هذا الدليل، و قد عرفت أنّ دليل المشروعيّه أيضاً قاصر الشمول لأمثال المقام فى حدّ نفسه، إذن فكما أنّه عاصٍ فى تعجيز نفسه، كذلك لا يصحّ صومه أيضاً، لكونه من مصاديق البقاء على الجنابه عامداً.

و الحاصل: أنّه لا يمكن أن يستفاد من الأدلّه قيام التيمّم مقام الغسل فى موارد التعجيز الاختيارى عن تحصيل الطهاره المائيّه، إلّا إذا قام عليه دليل بالخصوص، و قد قام فى باب الصلاه بالتقرير المتقدّم، و لم يقم فى باب الصوم، إذن فصحّته مع التيمّم فى غايه الإشكال، فلأجل ذلك احتطنا فى المسأله بأن يتيمّم و يصوم احتياطاً و يقضى يوماً مكانه.

(١) على المشهور، بل قيل: إنّه لا خلاف فيه.

و يستدلّ له فى الحيض بما رواه الشيخ بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه

---

(١) شرح العروه (كتاب الصلاه ١): ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢٠١

....

(عليه السلام) «قال: إن طهرت بليل من حيضتها ثمّ توانت أن تغتسل فى رمضان حتّى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم» «١».

و استشكل فيها غير واحد منهم: الشيخ فى النهايه و المحقّق فى المعتبر

و الأردبیلی و صاحب المدارک بضعف السند «۲».

و أُجیب عنه تارهً: بالانجبار بعمل المشهور.

و فیه ما لا یخفی، إذ مضافاً إلی منع الکبری کما هو المعلوم من مسلکنا لم تتحقّق الصغری أیضاً فی المقام، کیف؟! و أنّ الکثیر من قدماء الأصحاب لم یتعرّضوا فی کتبهم لهذه المسأله، و معه کیف یحرز الانجبار بعمل المشهور؟! و أُخری: بأنّ علی بن الحسن بن فضّال الراوی للحدیث و إن کان فطحیّاً و لأجله لم تکن الروایه صحیحه بالمعنی المصطلح، إلّا أنّنا لا نصافق صاحب المدارک علی اعتبار الصحّه بهذا المعنی فی الحجّیّه، بل یکفی فیها مجرّد الوثاقه المتّصف بها الرجل، فالروایه معتبره و إن لم تکن من قسم الصحیح بل الموثّق.

و فیه: إنّ هذا إنّما ینفع لو کان منشأ الإشکال منحصراً فی وجود ابن فضّال، لکن الإشکال فیمن قبله، فإنّ فی طریق الشیخ إلیه علی بن محمّد بن الزبیر، و لم یُذکَر بمدحٍ و لا قدح، فالروایه غیر موثّقه لهذه العلّه.

و ثالثهً: بأنّه لا بدّ من العمل بکتب بنی فضّال، لما اشتُهر فی حقّهم من أنّه «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» کما روی ذلک عن الحسن العسکری (علیه السلام) «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۹/ ما یمسک عنه الصائم ب ۲۱ ح ۱، التهذیب ۱: ۳۹۳/ ۱۲۱۳.

(۲) حکاه عن النهایه فی مصباح الفقیه ۱۴: ۴۱۹، المعتبر ۱: ۲۲۷، مجمع الفائده و البرهان ۵: ۴۷، المدارک ۱: ۳۴۵.

(۳) الوسائل ۲۷: ۱۴۲/ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۱۳.

....

و لکنّ الظاهر أنّه لا أصل لهذه الروایه، و أظنّ أن منشأ الاشتهار ما ذکره الشیخ الأنصاری (قدس سره) فی أوّل صحیفه من کتاب الصلاه عند

الجواب عن الإشكال فی روایه داود بن فرقد بابن فضّال بأنّا أمرنا بالأخذ بروایاتهم فاشتُهر ذلک «۱».

و أمّا روایه العسکری (علیه السلام) فالأصل فیها ما ذکره الشیخ فی کتاب الغیبه: أنّه سُئل الحسین بن روح عن کتب الشلمغانی فأجاب بأنّی أقول فیها ما قال العسکری (علیه السلام) فی کتب بنی فضّال: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» «۲».

و لکنّ الظاهر عدم صحّه الروایه، فإنّها مرویّه عن خادم الحسین بن روح، و هو مجهول حتّی اسماً، مع أنّا لو فرضنا صحّه هذه الروایه فیبقی الإشکال المتقدّم، و هو أنّه لم یثبت أنّ الروایه موجوده فی کتب بنی فضّال، لضعف الطریق من أجل علی بن محمّد بن الزبیر کما عرفت. فهذه الوجوه کلّها ساقطه.

نعم، یمکن تصحیح الروایه بوجهٍ آخر تعرّضنا له فی المعجم، و ملخّصه: أنّه لو کان کتاب رواه شخصان طریق أحدهما إلیه صحیح و طریق الآخر ضعیف، و شیخ الراویین شخص واحد، کشف ذلک عن صحّه روایه الثانی عنه أیضاً، و أنّ لشیخ الروایه إلی الکتاب طریقین أحدهما صحیح و الآخر ضعیف، نقل أحدهما لأحد الراویین و الآخر للراوی الآخر، إذ لا یحتمل أن یکون ما أخبره شخص واحد لأحدهما مغایراً لما أخبر به الآخر، و إلّا کان ذلک منه خیانه فی النقل کما لا یخفی «۳».

---

(۱) کتاب الصلاه ۱: ۳۵ ۳۶.

(۲) کتاب الغیبه: ۳۸۹/ ۳۵۵.

(۳) معجم رجال الحدیث ۱: ۷۸.

....

و علیه، فطریق الشیخ إلی کتاب علی بن الحسن بن فضّال و إن کان ضعیفاً إلّا أنّ طریق النجاشی إلیه صحیح «۱»، و بما أنّ شیخهما شخص واحد و هو أحمد بن محمّد بن عبدون «۲» و طبع

الحال يقتضى أنّ ما نقله للشيخ هو بعينه ما نقله للنجاشى من غير زياده و نقيصه، فلا جرم يستلزم ذلک صحّه طريق الشيخ أيضاً حسبما عرفت.

هذا، و مع الغضّ عن ذلک و تسليم ضعف الروايه، فيمكننا إثبات الحكم بطريق الأولويّه القطعيّه، فإنّه سيجى ء إن شاء اللّه تعالى فى المسأله الآتيه: أنّ المستحاضه لو تركت غسلها بطل صومها و وجب عليها القضاء، لصحيحه على ابن مهزيار الناطقه بذلک «۳»، و هو يستلزم ثبوت الحكم فى الحائض التى هى أعظم شأناً منها بطريق أولى كما لا يخفى، بل ربّما يظهر من صدر الصحيحه مغروسيّه الحكم فى ذهن السائل لقوله: «امرأه طهرت من حيضها»، فكأنّ اشتراط الطهاره من الحيض فى صحّه الصوم أمرٌ مسلّم مفروغٌ عنه، و إنّما السؤال الذى من أجله سيقت الصحيحه عن حكم المستحاضه فقط، فتدبّر.

و كيفما كان، فلا إشكال فى المسأله.

هذا كلّه فى الحيض.

و أمّا النفاس: فإنّه و إن تقدّم فى محلّه من كتاب الطهاره أنّ ما ورد من أنّه حيض محتبس غير نقى السند، إلّا أنّه يستفاد من النصوص المختلفه فى الموارد المتفرّقه اتّحاد حكمهما، إلّا ما ثبت الاختلاف من الخارج فى بعض الخصوصيات،

---

(۱) رجال النجاشى: ۲۵۷/ ۶۷۶.

(۲) المذكور فى كتب الرجال و منها معجم رجال الحديث (۲: ۱۵۵ ۱۵۶): أحمد بن عبدون أو أحمد بن عبد الواحد.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۶/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۸ ح ۱.

فإذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمّم، و مع تركهما عمداً يبطل صومها. و الظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان (۱)، و إن كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضاً، بل إلحاق مطلق الواجب بل المندوب أيضاً.

كتحديد

الأقل فيه بلحظه، و فى الحيض بثلاثه «۱».

و على أىّ حال، فحكم النفاس فى المقام حكم الحيض بلا إشكال، فلو أخّرت الغسل عامدةً بعد ما طهرت كان ذلك بمثابه البقاء على الجنابه فى بطلان الغسل عامدةً بعد ما طهرت كان ذلك بمثابه البقاء على الجنابه فى بطلان الصوم و لزوم القضاء و الكفّاره.

(۱) لا ـ يخفى أنّ القيود الوجوديّه أو العدميّه المأخوذه فى المأمور به قد تكون ملحوظه فى نفس الطبيعه و تُعدّ من مقوّماتها، فعندئذٍ لا بدّ من مراعاتها فى جميع الأفراد على الإطلاق، من غير فرق بين الواجب و المستحبّ و الأداء و القضاء و غير ذلك، و هذا كما فى أجزاء الصلاه، و شرائطها و موانعها، فإذا دلّ الدليل على أخذ القيد بهذا النحو ثبت فى جميع الموارد حتّى المستحبّ، إلّا إذا نصّ على خلافه، كما فى الاستقرار و نحوه فى الصلوات المستحبّه.

و أُخرى: تكون ملحوظه فى قسم خاصّ من غير دخل فى أصل الطبيعه، فحينئذٍ يختصّ الحكم بذلك المورد و لا وجه للتعدّى.

هذا، و قد استفدنا من مثل قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن مسلم: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال» إلخ: أنّ الاجتناب عن تلك

---

(۱) شرح العروه ۸: ۱۵۲ و ۱۵۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۰۵

....

الأربع من مقوّمات الصوم و دخيل فى حقيقته و طبيعته، و قد ثبت من الخارج أنّ مثل ترك تعمّد الكذب على اللّه و رسوله أيضاً كذلك.

أمّا ترك البقاء على الجنابه و كذا حدث الحيض و النفاس فهو ثابت لبعض الأفراد، و لحصّه خاصّه من الصوم، و هو الواجب فى رمضان، لاختصاص الدليل به كما عرفت، فالتعدّى إلى غيره من الواجب فضلًا

عن المندوب يحتاج إلى دليلٍ و هو مفقود، و حيث لا إطلاق فى الأدله فمع الشكّ فى الاعتبار يرجع إلى أصاله البراءه.

و دعوى التعدّى إلى خصوص القضاء، نظراً إلى ظهور الدليل فى اتّحاده مع المقضى فى جميع الخصوصيّات ما عدا الزمان.

كما ترى، لقصور الدليل عن إثبات الاتّحاد فى جميع الخصوصيّات، فإنّه أوّل الكلام، و مثل قوله (عليه السلام) «اقض ما فات كما فات» ناظر إلى القصر و التمام و المماثله من حيث عدد الركعات لا فى تمام الخصوصيّات كما أشرنا إليه فى محلّه «١»، و إلّا فقد يكون شى ءٌ معتبراً فى الأداء لا فى القضاء، و ربّما ينعكس الأمر كما مرّ فى قضاء شهر رمضان و أنّه يضرّه البقاء على الجنابه و لو من غير عمد، بخلاف شهر رمضان نفسه، فإنّ المفطر فيه خصوص البقاء العمدى.

نعم، ظاهر الأمر بالقضاء اتّحاده مع المقضى فى الخصوصيّات التى لها دخل فى أصل الطبيعه و ما به قوامها ما خلا خصوصيّه الزمان دون غيرها من سائر الأوصاف، فما كان كذلك لا بدّ من مراعاته خارج الوقت أيضاً و إلّا فلا.

و على ذلك، فلا دليل على اعتبار الخلوّ من حدث الحيض و النفاس عند طلوع الفجر و لزوم الاغتسال إذا طهرت فى غير شهر رمضان حتّى فى قضائه،

---

(١) شرح العروه (كتاب الصلاه ٨): ٢٩٥، ٣٨١ ٣٨٢.

و أمّا لو طهرت قبل الفجر فى زمانٍ لا يسع الغسل و لا التيمّم أو لم تعلم بطهرها فى الليل حتّى دخل النهار، فصومها صحيح (١)، واجباً كان أو ندباً على الأقوى.

[مسأله ۴٩: يشترط فى صحّه صوم المستحاضه على الأحوط الأغسال النهاريّه التى للصلاه]

[٢۴٣٢] مسأله ۴٩: يشترط فى صحّه صوم المستحاضه [١] على الأحوط الأغسال النهاريّه التى للصلاه دون ما

لا يكون لها (۲)، فلو استحاضت قبل الإتيان بصلاه الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسّطه أو الكثيره فتركت الغسل، بطل صومها.

لاختصاص النصّ بالشهر نفسه، و إن كان الاحتياط فى محلّه.

(۱) لأنّ المأخوذ فى النصّ أعنى: موثّق أبى بصير «۱» عنوان التوانى غير الصادق فى هذه الفروض، و هكذا لو اشتغلت بمقدّمات الغسل فطلع الفجر فى الأثناء، أو أنّها لم تشتغل و أخّرته باعتقاد سعه الوقت، ففى جميع هذه الموارد بما أنّه لا يصدق التوانى لا يشملها النصّ، فيحكم بصحّه صومها.

(۲) على المشهور، بل ادُّعى الإجماع عليه، و يستدلّ له بصحيحه على بن مهزيار، قال: كتبت إليه (عليه السلام): امرأه طهرت من حيضها أو دم نفاسها فى أوّل يوم من شهر رمضان ثمّ استحاضت فصلّت و صامت شهر رمضان كلّه من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لكلّ صلاتين، هل يجوز (يصحّ) صومها و صلاتها، أم لا؟ فكتب (عليه السلام): «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها، لأنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان يأمر فاطمه (عليها السلام) و المؤمنات

---

[۱] تقدّم تفصيل الكلام فى كتاب الطهاره.

---

(۱) المتقدّم فى ص ۲۰۰ ۲۰۱.

و أمّا لو استحاضت بعد الإتيان بصلاه الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين فتركت الغسل إلى الغروب، لم يبطل صومها.

و لا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليله المستقبله و إن كان أحوط.

و كذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الماضيه، بمعنى: أنّها لو تركت الغسل الذى للعشائين لم يبطل صومها لأجل ذلك.

نعم، يجب عليها الغسل حينئذٍ لصلاه الفجر، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهه.

و كذا لا يعتبر فيها ما عدا الغسل من الأعمال، و إن كان الأحوط

اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال و الوضوءات و تغيير الخِرقه و القُطنه.

و لا يجب تقديم غسل المتوسّطه و الكثيره على الفجر و إن كان هو الأحوط.

من نسائه بذلك» «۱».

و اشتمالها على ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلاه غير قادح فى الاستدلال، ضروره أنّ التفكيك بين فقرأت الحديث فى الحجّيه غير عزيز، فتُطرح تلك الفقره و تُحمَل على خطأ الراوى و اشتباهه فى النقل، و أمّا الحمل على الاستفهام الإنكارى كما فى الوسائل فبعيدٌ غايته، لعدم سبق ما يقتضى التفصيل حتّى يحتاج إلى الإنكار كما لا يخفى.

كما أنّ اشتمالها على أمر فاطمه (عليها السلام) التى استفاضت النصوص بأنّها روحى فداها و صلوات اللّه عليها لم تكن تَرَ حمرهً أصلًا غير قادح أيضاً،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۸ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۰۸

....

إذ يمكن أن يكون المراد فاطمه اخرى، و هى بنت أبى حبيش المذكوره فى روايات أُخر، أو أنّ المراد أمر الزهراء (سلام اللّه عليها) لأجل أن تعلّم المؤمنات لا لعمل نفسها، مع أنّ هذه الكلمه ساقطه فى روايه الفقيه و العلل، و المذكوره فيهما هكذا: «كان يأمر المؤمنات» «۱» إلخ.

و على الجمله: فالروايه صحيحه السند، و قد عمل بها الأصحاب، و هذه الأُمور لا تستوجب وهناً فيها، فلا مجال للتوقّف فى المسأله، و لا مناص من الجزم بالاشتراط.

إنّما الكلام فى أنّها هل تعمّ المستحاضه المتوسّطه أيضاً، أم أنّها تختصّ بالكثيره، و أنّها هل تعمّ الأغسال الليليّه، أم تختصّ بالنهاريّه؟

أمّا التعميم الأول: فلا وجه له بعد تقييد الغسل فى الصحيحه بقوله: «لكلّ صلاتين»، الذى هو من مختصّات الكثيره.

و دعوى أنّ المستفاد من النصّ

مانعيّه مطلق الحدث الأكبر الشامل للمتوسّطه.

عريّهٌ عن الشاهد، فيدفع اشتراط الخلوّ منها على تقدير الشكّ بأصاله البراءه، مضافاً إلى الصحيحه الحاصره كما تقدّم.

و أمّا التعميم الثانى: فهو الظاهر من الصحيحه، إذ لا وجه لتخصيص الغسل بالنهارى بعد شمول قوله: «من الغسل لكلّ صلاتين» للأغسال الليليّه أيضاً. بل الظاهر شمولها لغسل الفجر أيضاً و إن كان اللفظ المزبور قاصر الشمول، فالمراد أنّها لم تعمل بوظيفتها من الغسل للصلوات، فإنّ المرتكز فى ذهن السائل أنّ الغسل إنّما يلزم باعتبار رفعه لحدثها، و أنّ هذا الحدث نظير حدث

---

(۱) الفقيه ۲: ۹۴/ ۴۱۹، علل الشرائع: ۲۹۳/ ۱.

....

الحيض و النفاس يضرّ بالصوم و لو باعتبار حدثيّته بالنسبه إلى الصلاه، و لأجله يعمّ الأغسال الثلاثه برمّتها، إذ لا يُحتمَل الفرق فى ذلك بين الغسل للفجر و بينه للظهرين و العشائين.

نعم، لو كانت جمله «لكل صلاتين» مذكوره فى كلام الإمام (عليه السلام) أمكن التفكيك بينهما، و لكنه ليس كذلك.

و ليس المراد اختصاص البطلان بما لو تركت الجميع فى شهر رمضان بحيث لو اغتسلت فى بعض الأيام أو أتت ببعض أغسال الليل أو النهار لم يكن عليها قضاء، فإنّ ذلك بعيد عن الفهم العرفى جدّاً، بل المراد أنّها لم تعمل بوظيفتها و لم ترفع حدثها بالغسل.

و عليه، فإذا لم تغتسل للّيله الماضيه حتّى طلع الفجر فهى بمثابه الحائض التى دخلت فى الصبح مع الحدث.

و من ذلك يظهر دخل الغسل للّيله الماضيه.

و أمّا دخل الغسل للّيله الآتيه فى صحّه صوم اليوم الماضى فهو و إن كان بمكانٍ من الإمكان كما حقّقناه فى الأُصول من جواز الشرط المتأخّر «۱» إلّا أنّه بعيد عن أذهان العرف، فلا يستفاد ذلك

من الصحيحه بوجه.

ثمّ إنّ الظاهر من الصحيحه أنّ الدخيل فى صحّه الصوم إنّما هو الغسل للصلاه بأن تعمل المستحاضه ما هو وظيفتها من الأغسال، لا أنّ الغسل معتبر بنفسه للصوم كى يكون البقاء على حدث الاستحاضه مضرّاً.

و عليه، فلو اغتسلت بعد الفجر لصلاه الصبح كفى، و لا يلزمها الغسل قبل الفجر للصوم كى يُتكلّم فى أنّه يغنى عن الغسل لصلاه الفجر، بل يجوز لها أن

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۰۴ ۳۰۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۱۰

....

تبقى على حدثها و تغتسل بعد الفجر، بل قد يُتأمّل فى مشروعيّته قبل الفجر و لو بنيّه الصلاه مع قطع النظر عن كون الصلاه واجباً مشروطاً من أجل لزوم الموالاه بين هذا الغسل و بين أداء الصلاه، لاستمرار الدم الذى هو موجبٌ للحدث أيضاً.

و إن شئت فقل: إنّه لا دليل على مشروعيّه الغسل للصوم من حيث هو حتّى يُتكلّم فى أنّه هل يجزئ عن الغسل للصلاه أو لا؟ فإنّ الظاهر من الصحيحه لزوم أن تعمل المستحاضه ما تعمله فى غير شهر رمضان من الأغسال الثلاثه، فلم عملت هذا العمل لم يحكم ببطلان صومها، فلا دليل على أنّ بقاء الحدث مضرّ ليجب عليها غسل آخر.

و عليه، فلو استحاضت بعد ما صلّت العشاءين و كان الدم مستمرّاً إلى ما بعد طلوع الفجر، ثمّ اغتسلت للصبح، و بعده للظهرين و العشاءين، صحّ صومها، لما عرفت من أنّ اعتباره فى الصوم إنّما هو بملاحظه الصلاه.

ثمّ إنّ المعتبر فى الصوم نفس الأغسال لا صحّه الصلاه، فلو اغتسلت للصلاه و لم تصلّ، أو صلّت و فقدت شرطاً من شرائط الصلاه من قبيل تبديل الخرفه و ما شاكل ذلك، صح صومها، إذ لم يظهر

من الصحيحه لزوم الإتيان بجميع أعمال المستحاضه، بل خصوص الغسل منها كما عرفت.

ثم إنّ هذا كلّه بالنسبه إلى شهر رمضان.

و أمّا غيره من الواجب مطلقاً حتّى القضاء و المندوب فلا دليل على اعتبار الغسل فيه، لاختصاص النصّ بالأوّل، و قد عرفت عدم جواز التعدّى إلّا فيما كان مأخوذاً فى ماهيّه الصوم لا فى حصّه خاصّه، فالمرجع فى غيره إطلاق حصر النواقض مضافاً إلى أصل البراءه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۱۱

[مسأله ۵۰: الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلًا قبل الفجر]

[۲۴۳۳] مسأله ۵۰: الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلًا قبل الفجر حتّى مضى عليه يوم أو أيّام (۱)،

---

(۱) كما صرّح به جمله من الأصحاب، بل نُسِبَ إلى الأكثر أو الأشهر.

و العمده فى المسأله صحيحه الحلبى، قال: سُئِل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتّى خرج شهر رمضان «قال: عليه أن يقضى الصلاه و الصيام» «۱» المؤيّده بمرسله الصدوق «۲»، و نحوها روايه إبراهيم بن ميمون «۳».

و هذه الأخيره مرويّه بطرق ثلاثه، أحدها: طريق الكلينى و فيه سهل بن زياد، و الآخران: طريق الشيخ و الصدوق، و هما صحيحان إلى ابن ميمون لكن ابن ميمون نفسه غير موثّق، فالعمده هى صحيحه الحلبى كما عرفت، و قد دلّت على القضاء صريحاً، المستلزم لبطلان الصوم.

و دعوى معارضتها بحديث رفع النسيان كما ترى، على أنّ مفاد الحديث رفع المؤاخذه و العقاب، المستتبع لنفى الحكم التكليفى، لا إثبات الحكم الوضعى ليكون مفاده تصحيح العمل الناقص و تعلّق الأمر بالباقى كى لا يحتاج إلى الإعاده أو القضاء، فإنّ هذا أجنبى عن مفاد الحديث رأساً كما ذكرناه فى الأُصول «۴».

و نحوها فى الضعف دعوى المعارضه بينها و بين النصوص الدالّه

على عدم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۳۸/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۳۸/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۲، الفقيه ۲: ۷۴/ ۳۲۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۳۷/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۱، الكافى ۴: ۱۰۶/ ۵، التهذيب ۴: ۳۳۲/ ۱۰۴۳، الفقيه ۲: ۷۴/ ۳۲۰.

(۴) مصباح الأُصول: ۲/ ۲۵۷ ۲۶۳.

و الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعيّن و نحوه به، و إن كان الأقوى عدمه (۱).

القضاء فيمن نام جنباً حتّى أصبح، بزعم أنّ النسبه بينهما عموم من وجه، فإنّ هذه النصوص تعمّ الناسى، كما أنّ صحيحه الحلبى تشمل النائم.

إذ فيه: أنّ تلك النصوص مفادها عدم البطلان من ناحيه النوم، و عدم اقتضائه له لا اقتضاؤه العدم، فلا تنافى اقتران النوم بما يقتضى البطلان و هو سبق النسيان كما هو ظاهر.

(۱) لم يتعرّض (قدس سره) لحكم غير المعيّن من سائر أقسام الصيام. و كيفما كان، فالأقوى ما ذكره (قدس سره) من عدم الإلحاق.

أمّا فى غير القضاء من الواجب المعيّن أو الموسّع فظاهر، لعدم الدليل على التعدّى عن مورد النصّ بعد أن لم يكن القيد المذكور فيه راجعاً إلى أصل الطبيعه و حقيقه الصيام فى نفسه، و إنّما كان ناظراً إلى فرد خاصّ منه و هو شهر رمضان.

و أمّا فى القضاء فالتعدّى مبنى على أحد أمرين:

إمّا دعوى تبعيّته للأداء، استناداً إلى ما دلّ على اتّحاد المقضى و قضائه فى الخصوصيات.

أو دعوى دخول النسيان فى صحيحى ابن سنان المتقدّمين فى قضاء رمضان «۱».

و كلاهما كما ترى:

أمّا الأولى: فلعدم الدليل على التبعيّه إلّا فى الخصوصيات المعتبره فى أصل

---

(١) راجع ص ١٩٣.

كما أنّ الأقوى عدم إلحاق غسل الحيض و النفاس لو نسيتهما بالجنابه فی ذلک (۱) و إن كان أحوط.

الطبيعه دون الدخيله فی فردٍ منها كما تقدّم.

و أمّا الثانيه: فلأنّ روايات الباب منها ما كان مورده خصوص العمد، كموثّقه سماعه «۱»، بقرينه حكمه (عليه السلام) بالقضاء فی شهر رمضان، فيكون الذيل وارداً فی مورد الصدر لا محاله.

و منها كصحيحتی ابن سنان «۲» ما شمل غير العمد أيضاً، إلّا أنّ التأخير كان باختياره، فهو أخّر الغسل باعتقاده وفاء الوقت فاتّفق طلوع الفجر، و أين هذا من التأخير غير الاختياری المستند إلی النسيان كما هو محلّ الكلام؟! فإنّ الحكم بالقضاء فی الأوّل لا يستلزم الحكم به فی الثانی بوجه كما هو ظاهر جدّاً، فهما قاصرتا الشمول لصوره النسيان، فالأقوی ما ذكره فی المتن من عدم الإلحاق و إن كان الإلحاق أحوط.

(۱) لخروجهما عن مورد النصّ المختصّ بشهر رمضان، فلا دليل علی التعدّی عدا ما ذكره فی الجواهر من الأقوائيّه من الجنابه المستتبعه لثبوت الحكم فيهما بالأولويّه القطعيّه «۳». و كأنّه (قدس سره) أخذه ممّا ورد فی النصّ الوارد فی المرأه الجنب التی فاجأها الحيض من قوله (عليه السلام): «جاءها ما هو أعظم» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۳.

(۲) المتقدمتين فی ص ۱۹۳.

(۳) الجواهر ۱۶: ۲۴۵.

(۴) الوسائل ۲: ۳۱۴/ أبواب الحيض ب ۲۲ ح ۲.

[مسأله ۵۱: إذا كان المجنب ممّن لا يتمكّن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمّم]

[۲۴۳۴] مسأله ۵۱: إذا كان المجنب ممّن لا يتمكّن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمّم وجب عليه التيمّم (۱)، فإن تركه بطل صومه. و كذا لو كان متمكناً من الغسل و تركه [۱]

حتّى ضاق الوقت.

لكنّه كما ترى لا- شهاده فيه على أولويّه الحائض من الجنب فى كلّ حكم ثبت له. و لعلّ النظر فى الأعظميّه إلى بعض الأحكام الثابته للحائض دون الجنب، كحرمه الوطء و عدم صحّه الطلاق و نحو ذلك، أو لأجل أنّ الحائض لمكان تلوّثها بالدم تكون القذاره العرفيّه فيها أعظم من الجنب.

و كيفما كان، فلا دلاله فيها على أولويّه الحائض من الجنب فى كلّ حكم ثبت له كما لا يخفى.

(۱) هذه هى المسأله التى أشرنا إليها قريباً عند قول الماتن: و أمّا لو وسع التيمّم خاصّه، إلخ «۱»، و قلنا: إنّ الماتن سيتعرّض إليها و أنّها غير تلك المسأله، فإنّ المبحوث عنه هناك مشروعيّه التيمّم لدى التعجيز الاختيارى و أنّ ضيق الوقت هل هو من مسوّغات التيمّم فى باب الصوم كما هو كذلك فى باب الصلاه، أو لا؟

و أمّا فى المقام فمحلّ الكلام هو أنّ من كان فاقداً للماء بطبعه إمّا تكويناً كمن كان فى بَرٍّ قفر، أو تشريعاً بحيث لا يتمكّن من استعمال الماء كالكسير و الجريح و نحوهما ممّن يضرّه الاغتسال و لا يضرّه الصوم، و هم بطبيعه الحال أفرادٌ كثيرون لو أجنب هذا الفاقد ليلًا فى شهر رمضان، فهل يصحّ منه التيمّم لأجل الصوم؟

---

[۱] يعنى يجب عليه التيمّم فإن تركه بطل صومه.

---

(۱) راجع ص ۱۹۸.

المشهور ذلك، و نُسِب إلى بعضهم الاستشكال فيه، بل عن بعضٍ التصريح بالمنع، لخلوّ النصوص عن التيمّم لأجل الصوم رأساً.

و الظاهر أنّ المسأله مبتيّه على أنّ المانع عن صحّه الصوم هل هو الجنابه بنفسها، أو أنّه حدث الجنابه؟ ثمّ إنّ التيمّم هل هو رافع، أو مبيح؟ و نعنى بالرفع الرفع المؤقّت

المحدود بزمان ارتفاع العذر و التمكّن من الاغتسال، فتعود الجنابه حينئذٍ بنفس السبب السابق لا بموجب جديد.

فبناءً على أنّ المانع هو نفس الجنابه التى هى أمر واقعى أو اعتبارى، لا حـدثها المتفرّع عليها، و اختيار أنّ التيمّم مبيح لا رافع، لم يبق عندئـذٍ موقع للتيمّم، إذ ليس شأنه الرفع على الفرض، فالجنابه التى هى المانع عن صـحّه الصوم باقيه على حالها و غير مرتفعه بالتيمّم، و عليه، فأىّ فائده تترتّب على التيمّم و الحال هذه؟! بل يصبح حينئذٍ لغواً محضاً.

و أمّيا على القول بأنّ المانع هو حـدث الجنابه لا نفسـها، أو أنّ التيمّم رافع، صـحّ التيمّم حينئـذٍ و ترتّب عليه الأثر. أمّا على الثانى فظاهر، و كـذا على الأوّل، فإنّ معنى كون التيمّم مبيحاً أنّه يستباح به الـدخول فيما هو مشـروط بالطهاره، و مرجع مانعيّه الحدث إلى اشتراط الطهاره كما لا يخفى.

هـذا، و قـد تقـدّم فى كتـاب الطهاره فى مبحث التيمّم بعـد تحرير محلّ النزاع و تحليل معنى الرفع و الإباحه أنّ الأظهر أنّ التيمّم رافع، لكن لحدث الجنابه لا لنفسها، فهو جنب متطهّر، و قد استشهدنا عليه بأُمور منها إطلاق الجنب على إمام أمّ القوم متيمّماً فى موثّقه ابن بكير «۱» و غيرها، و تمام الكلام فى محلّه «۲».

إنّما المهمّ هنا تحقيق أنّ المانع هل هو الجنابه بنفسها، أو أنّه حدثها كى

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۷ ح ۳.

(۲) شرح العروه ۱۰: ۴۰۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۱۶

....

يكون التيمّم هنا مشروعاً على الثانى دون الأوّل حسبما عرفت؟

مقتضى الجمود على ظواهر النصوص هو الأوّل، و أنّ المعتبر فى صحّه الصوم عدم البقاء على الجنابه نفسها دون الحدث المتفرّع عليها، لإناطه

الحكم فى كثير منها بذات الجنابه كما لا يخفى على من لاحظها.

هـذا، و مقتضـى الإطلاـق فيهـا أنّ المعتـبر فى الصـحّه هـو الخلـوّ مـن الجنـابه مطلقـاً، مـن غير فرق بين حـالتى التمكّن من رفعها بالاغتسـال و عـدمه، فهو شـرط فى الصـحّه حتّى مع فقـد المـاء أو العجز عن اسـتعماله، إلّـا أنّه لا ـ بـدّ من تقييـدها بحال التمكّن، للضـروره و السـيره القطعيّه القائمه على عدم سقوط الصوم عن هؤلاء العاجزين و هم كثيرون كما عرفت، فلا تكون الجنابه مانعه إلّا فى ظرف التمكّن من استعمال الماء، و لم يعتبر عدمها فى ظرف العجز.

و قـد يقـال: إنّ ارتكـاب التقييـد فى هـذه النصوص مخـالفٌ للظهور، فإنّه على خلاف الأصل، و الإطلاق غير ممكن الأخـذ، لما ذُكِر، فلا مناص من اختيار أنّ المانع هو حدث الجنابه مطلقاً لا نفسها المرتفع بالتيمّم بالمعنى المجامع للقول بالإباحه كما مرّ.

و يندفع: بعدم الضـير فى الالتزام بمثل هذا التقييد، إذ ليس المانع بمقتضى النصوص إلّا تعمّد البقاء على الجنابه لا نفس البقاء، و من الواضح أنّ التعمّد لا يتحقّق إلّا مع التمكّن من الاغتسال، أمّا العاجز فهو مجبور على البقاء، و مثله لا يكون من المتعمّد بوجه، فالنصوص بأنفسها تستوجب مثل هذا التقييد، و معه لا يكون الالتزام به مخالفاً للظهور.

و التحقيق: أنّ المـانع إنّمـا هو حـدث الجنابه لا نفسـها، و ذلک من أجل مناسـبه الحكم و الموضوع، و ما هو المرتكز فى أذهان المتشرّعه و السيره القائمه منهم على قيام التيمّم مقام الطهاره المائيّه فى كلّ مورد طرأ العجز عنها الذى منه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۱۷

[مسأله ۵۲: لا يجب على من تيمّم بدلًا عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر]

[۲۴۳۵] مسأله ۵۲: لا يجب على من تيمّم بدلًا عن الغسل أن يبقى مستيقظاً

حتّى يطلع الفجر (١)، فيجوز له النوم [١] بعد التيمّم قبل الفجر على الأقوى، و إن كان الأحوط البقاء مستيقظاً، لاحتمال بطلان تيمّمه بالنوم كما على القول بأنّ التيمّم بدلًا عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر.

[مسأله ۵۳: لا يجب على من أجنب فى النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار]

[۲۴۳۶] مسأله ۵۳: لا يجب على من أجنب فى النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر إلى الغسل فوراً (٢) و إن كان هو الأحوط.

المقام، مضافاً إلى الإطلاق فى عموم بدليّه التراب مثل قوله (عليه السلام): «ربّ الماء و ربّ الصعيد واحد» فإنّ المستفاد من ذلك أنّ فى كلّ مورد وجب الغسل و لم يتمكّن منه المكلّف يقوم التيمّم مقامه، و كفى بهذا العموم مستنداً فى المسأله و إن لم يرد فيها نصّ بالخصوص.

و عليه، فالأقوى ما هو المشهور من وجوب التيمّم فى المقام.

(١) ممّا قدّمناه فى المسأله السابقه يظهر الحال فى هذه المسأله، فيجوز له النوم قبل الفجر، بناءً على أنّ التيمّم رافع، و لا يجوز على القول بالاستباحه أى كونه رافعاً لحدث الجنابه لانتقاض التيمّم به حينئذٍ، و حيث إنّ المختار هو الثانى حسبما عرفت فالأظهر عدم جواز النوم اختياراً.

(٢) لعدم الدليل عليه، بعد أن لم تكن الجنابه غير الاختياريّه قادحه فى صحّه الصوم كما تقدّم «١»، فيجوز أن يبقى جنباً إلى آخر النهار ما لم يضرّ بصلاته كما هو ظاهر.

---

[١] فيه إشكال، و الاحتياط لا يترك.

---

(١) فى ص ١٢٨.

[مسأله ۵۴: لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه]

[۲۴۳۷] مسأله ۵۴: لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه (١)، سواء علم سبقه على الفجر أو علم تأخّره أو بقى على الشكّ، لأنّه لو كان سابقاً كان من البقاء على الجنابه غير متعمّد، و لو كان بعد الفجر كان من الاحتلام فى النهار.

نعم، إذا علم سبقه على الفجر لم يصحّ منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسّعاً، و أمّا مع ضيق وقته فالأحوط الإتيان به [١] و بعوضه.

(١) ما ذكره

(قدس سره) فی هذه المسأله کلّه ظاهر ممّا تقدّم.

نعم، تعرّض فی المقام إلی ما لم تسبق الإشاره إلیه، و هو أنّک قد عرفت فیما مرّ أنّ البقاء علی الجنابه إلی طلوع الفجر قادح فی صوم قضاء رمضان و لو لم یکن عن تعمّد، و بذلک امتاز عن صوم نفس رمضان الذی یختصّ القدح فیه بصوره العمد کما مرّ، فهل یختصّ ذلک بالقضاء الموسّع أو یعمّ المضیّق أیضاً، کما لو کان علیه قضاء یوم من هذه السنه و هو فی آخر یوم من شعبان؟

قد یقال بالاختصاص، نظراً إلی أنّ الظاهر من قوله (علیه السلام) فی صحیحه ابن سنان التی هی مستند الحکم فی المسأله-: «لا تصم هذا الیوم و صم غداً» «۱» أنّ مفروض الکلام هو المورد الذی یمکن فیه صوم الغد فیختصّ بالموسّع بطبیعه الحال، و یرجع فیما عداه إلی عموم حصر المفطر.

اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّ الغد لا خصوصیّه له، بل المقصود بالإفهام بیان فساد الصوم و الحاجه إلی صوم یوم آخر مکانه، إمّا الغد إن أمکن و إلّا فیوم آخر غیره، و لکنّه مخالف للجمود علی ظاهر النصّ کما لا یخفی.

---

[۱] لا بأس بالاکتفاء بعوضه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۲، ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۱۹

[مسأله ۵۵: من کان جنباً فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له أن ینام قبل الاغتسال]

[۲۴۳۸] مسأله ۵۵: من کان جنباً فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له أن ینام قبل الاغتسال إذا علم أنّه لا یستیقظ قبل الفجر للاغتسال (۱)، و لو نام و استمرّ إلی الفجر لحقه حکم البقاء متعمّداً فیجب علیه القضاء و الکفّاره.

و أمّا إن احتمل الاستیقاظ جاز له النوم و إن کان من النوم الثانی أو الثالث أو

الأزيد، فلا يكون نومه حراماً [۱] و إن كان الأحوط ترک النوم الثانی فما زاد و إن اتّفق استمراره إلی الفجر، غایه الأمر وجوب القضاء، أو مع الکفّاره فی بعض الصور کما سیتبیّن.

و یندفع: بأنّ المستند لو کان منحصراً فی تلک الصحیحه لکان لما ذکر وجه، إلّا أنّ صحیحته الأُخری کافیه فی إثبات الإطلاق، حیث قال (علیه السلام): «لا یصوم ذلک الیوم و یصوم غیره» «۱»، فإنّ إطلاق الغیر یشمل الغد و غیره، فهی غیر قاصره الشمول للمضیّق، فالأقوی سریان الحکم لمطلق القضاء.

(۱) قد یُفرض الکلام فی صوره العلم بعدم الاستیقاظ، و اخری فی صوره الشکّ و احتمال الاستیقاظ.

أمّا الاولی: فلا إشکال فی حرمه النوم حینئذٍ و لزوم القضاء و الکفّاره لو استمرّ إلی الفجر، لکونه الفرد الظاهر من مصادیق البقاء علی الجنابه عامداً، إذ لا یعتبر فی صدق العمد الاستیقاظ، و لا یکون النوم عذراً مع العلم المزبور بالضروره، بل أنّ أکثر نصوص البقاء عامداً موردها النوم و أنّه أجنب ثمّ نام

---

[۱] لأنّ الحرام، إنّما هو عنوان تعمّد البقاء علی الجنابه و مع الشکّ فی الاستیقاظ و احتماله إذا نام و استمرّ إلی الفجر اتّفاقاً فلا یصدق علیه عنوان التعمّد، و بما أنّ موضوع الحکم هذا العنوان فلا أثر للاستصحاب أیضاً حیث إنّه لا یثبت ذلک العنوان.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۲، ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۲۰

....

متعمّداً، کما فی صحیحه الحلبی «۱» و غیرها.

و أمّا الثانیه أعنی: النوم مع احتمال الاستیقاظ فیقع الکلام فعلًا فی حکمه التکلیفی و أنّه حرام أو لا، و أمّا الوضعی أعنی: القضاء أو الکفّاره فسیأتی التعرّض له فی المسأله

الآتیه إن شاء اللّه تعالی.

أمّا إذا کان معتاد الانتباه فلا ینبغی التأمّل فی الجواز، لکونه ممّن یطمئن بالاستیقاظ. و أمّا مع عدمه فالمشهور هو الجواز مطلقاً، للأصل.

و عن جماعه: المنع مطلقاً، و قد یُستدلّ له بروایه إبراهیم بن عبد الحمید عن بعض موالیه، قال: سألته عن احتلام الصائم إلی أن قال-: «إن أجنب لیلًا فی شهر رمضان فلا ینام إلّا ساعه حتّی یغتسل» إلخ «۲».

و فیه: أنّها علی تقدیر تسلیم دلالتها ضعیفه السند بالإرسال.

و ربّما یفصل بین النومه الأُولی فیجوز دون الثانیه. و یُستدلّ له بصحیحه معاویه بن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): الرجل یجنب فی أوّل اللیل ثمّ ینام حتّی یصبح فی شهر رمضان «قال: لیس علیه شی ء» قلت: فإنّه استیقظ ثمّ نام حتّی أصبح: «قال: فلیقض ذلک الیوم عقوبه» «۳».

فإنّ تعلیل القضاء فی النومه الثانیه: بالعقوبه کاشفٌ عن الحرمه.

و یندفع: بأنّ العقوبه المستلزمه للحرمه هی العقوبه الأُخرویّه دون الدنیویّه کما فی المقام، فإنّ القضاء کجریمه شُرِّعت فی حقّه جزاءً لتوانیه و مسامحته فی الغسل، کما ورد نظیره فی نسیان النجاسه و أنّ من صلّی فی النجس ناسیاً أعاد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۴/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۵ ح ۱.

[مسأله ۵۶: نوم الجنب فی شهر رمضان فی اللیل مع احتمال الاستیقاظ أو العلم به إذا اتّفق استمراره إلی طلوع الفجر]

[۲۴۳۹] مسأله ۵۶: نوم الجنب فی شهر رمضان فی اللیل مع احتمال الاستیقاظ أو العلم به إذا اتّفق استمراره إلی طلوع الفجر علی أقسام (۱): فإنّه إمّا أن یکون مع العزم علی ترک الغسل، و إمّا أن یکون مع

التردّد فى الغسل و عـدمه، و إمّا أن يكون مع الـذهول و الغفله عن الغسل، و إمّا أن يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتّفاق الاستمرار.

النجس ناسياً أعاد صلاته عقوبهً، مع أنّ الصلاه فى النجس ليست بمحرّم جزماً.

هذا، و الصـحيح حرمه النوم مطلقاً، لأنّ النوم المحتمل فيه عدم الاستيقاظ محكومٌ بالاسـتمرار إلى الفجر بمقتضـى الاستصـحاب، فهذا نوم مسـتمرّ إلى الصـباح تعبّداً، و قد صدر باختياره فهو عامد إليه، فيندرج تحت النصوص المتضمّنه: أنّ من تعمّد النوم إلى الفجر و هو جنب قد أبطل صومه و عليه القضاء و الكفّاره و يستغفر ربّه.

(۱) قسّمه (قدس سره) إلى أقسام أربعه:

إذ تارهً: ينام مع العزم على ترك الغسل، كما هو الحال فى الفسقه و الفجره غير المعتنين بأمر الدين.

و أُخرى: مع التردّد فى الغسـل و عـدمه، لأجـل بروده الهواء و تثـاقله فى تسـخين المـاء و نحو ذلك ممّا لا يصل إلى حـدّ العـذر الشرعى.

و ثـالثهً: مع الـذهول و الغفله عن الغسـل بـالكلّيه، كما لو كان أوّل ليله من رمضان مثلًا و كان غافلًا عن الصـيام و لأجله ذهل عن الاغتسال، و كانت عادته الغسل بعد طلوع الفجر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۲۲

فإن كان مع العزم على ترك الغسل (۱) أو مع التردّد فيه لحقه حكم تعمّد البقاء جنباً،

و رابعهً: مع العزم على الاغتسال حين الاستيقاظ، فاتّفق استمرار النوم إلى ما بعد الفجر.

(۱) أمّـا القسم الأوّل: فلاـ إشـكال كمـا لاـ خلاـف فى كونه من تعمّـد البقاء على الجنابه، بل هو الفرد الظاهر منه، إذ لا فرق فى صدق التعمّد و الاستناد إلى الاختيار بين أن يبقى حال العزم على ترك الغسل نائماً أو مستيقظاً، و لا

یكون النوم مع العزم المزبور عذراً له بوجه كما هو ظاهر، بل أنّ مورد أكثر نصوص العمد هو النوم كما تقدّم «۱».

و أمّا القسم الثانى: فالظاهر إلحاقه بالعمد فى بطلان الصوم، لاستلزام الترديد فقد النیّه، فإنّ الصوم عباره عن الإمساك عن المفطرات التى منها تعمّد البقاء على الجنابه عن نیّه، و من الواضح عدم تحقّق هذه النیّه مع التردّد فى الغسل، إذ هو مستلزم للتردّد فى البقاء متعمّداً، المستلزم للتردّد فى الصوم المأمور به، و معه كیف تتمشّى منه النیّه؟! فإنّ النیه متقوّمه بالعزم و الجزم المنافیین للترديد كما هو ظاهر، فلا مناص من البطلان و وجوب القضاء.

و هل یلحق به فى الكفّاره أیضاً؟

الظاهر: نعم، لصدق العمد فى ترك الغسل حقیقهً لو بقى على تردّده إلى أن طلع الفجر، إذ لا یعتبر فى صدقه القصد إلى الترك، بل یكفى فیه عدم القصد إلى

---

(۱) فى ص ۱۸۶ ۱۸۷.

بل الأحوط ذلك إن كان مع الغفله و الذهول أیضاً (۱)، و إن كان الأقوى [۱] لحوقه بالقسم الأخیر.

الفعل إلى أن مضى الوقت، نظیر من تردّد فى عمل كالسفر إلى الحجّ مثلًا و استمرّ فى تردیده إلى أن فات الوقت، فإنّه یصدق فى حقّه أنّه ترك الحجّ متعمّداً، إذ یكفى فى استناد الترك إلى الاختیار و العمد عدم نیّه الفعل، و لا یلزم فیه نیّه الترك كما عرفت.

و علیه، فیندرج المقام فى نصوص العمد المتضمّنه للكفّاره من صحیحه أبى بصیر «۱» و غیرها، لصدق أنّه ترك الغسل متعمّداً حتّى أصبح كما ورد فى الصحیحه.

(۱) و أمّا القسم الثالث: فظاهر عباره الماتن (قدس سره) إلحاقه بالأولین فى القضاء و الكفّاره احتیاطاً، و إن

ذكر (قدس سره) أنّ الأقوى لحوقه بالقسم الأخير.

و الظاهر هو التفصيل فى المسأله، فإنّ الإلحاق فى الكفّاره لا وجه له أبداً حتّى من باب الاحتياط، إذ الذاهل ليس من العامد فى شى ء، و لم يصدر منه تقصير كى يحتاج إلى التكفير.

و أمّا القضاء فالظاهر ثبوته فى حقّه، إذ الذهول و الغفله لا ينفكّان عن النسيان، لأنّه علم بالجنابه حينما يجامع، أو حينما انتبه عن نومه الاحتلام ثمّ طرأ عليه الذهول و الغفله فهو مسبوق بالعلم دائماً، و لا نعنى بالنسيان إلّا هذا.

---

[۱] فيه تفصيل يأتى.

---

(۱) المتقدمه فى ص ۱۸۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۲۴

و إن كان مع البناء على الاغتسال (۱) أو مع الذهول على ما قوّينا: فإن كان فى النومه الأُولى بعد العلم بالجنابه فلا شى ء عليه [۱] و صحّ صومه.

و عليه، فتشمله النصوص المتقدّمه فى الناسى المتضمّنه وجوب القضاء على من نسى الجنابه حتّى مضى عليه يوم أو أيّام «۱».

(۱) و أمّا القسم الرابع: فالمشهور أنّه لا شى ء عليه فى النومه الأُولى بعد العلم بالجنابه كما ذكره فى المتن، و أنّ عليه القضاء فى الثانيه، و الكفّاره فى الثالثه. و لتفصيل الكلام فى المقام نقول:

أمّا فى النومه الأُولى: فالظاهر صحّه الصوم كما ذكر و لا قضاء عليه فضلا عن الكفّاره، فإنّ الروايات فى المقام مختلفه و على طوائف ثلاث:

الاولى: ما دلّت على صحّه الصوم مطلقاً، و هى ما رواه الصدوق بإسناده عن أبى سعيد القمّاط: أنّه سُئل أبو عبد اللّٰه (عليه السلام) عمّن أجنب فى شهر رمضان فى أوّل الليل فنام حتّى أصبح «قال: لا شى ء عليه، و ذلك أنّ جنابته كانت فى وقتٍ حلال» «۲».

و بإسناده عن العيص بن القاسم: أنّه

سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل «قال: لا بأس» «۳».

---

[۱] الأظهر فى الذهول وجوب القضاء فقط.

---

(۱) فى ص ۲۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۱، الفقيه ۲: ۷۴/ ۳۲۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۲، الفقيه ۲: ۷۵/ ۳۲۵.

....

الثـانيه: مـا دلّ على بطلانه مطلقاً، كموثّقه سـماعه بن مهران، قال: سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام و قد علم بها و لم يستيقظ حتى يدركه الفجر «فقال: عليه أن يتمّ صومه و يقضى يوماً آخر» «۱».

و صـحيحه سـليمان بن حفص المروزى عن الفقيه (عليه السـلام) «قـال: إذا أجنب الرجـل فى شـهر رمضان بليل و لا يغتسل حتّى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلک اليوم، و لا يدرک فضل يومه» «۲».

و قد دلّت الأخيره على ثبوت الكفّاره أيضاً مضافاً إلى القضاء.

الثالثه: ما تضـمّنت التفصيل بين المتعمّد و غيره و خصّت البطلان بالأوّل، كصحيحه الحلبى: فى رجل احتلم أوّل الليل، أو أصاب من أهله ثمّ نام متعمّداً فى شهر رمضان حتّى أصبح «قال: يتمّ صومه ذلک ثمّ يقضيه» إلخ «۳».

و صحيحه أبى بصير: فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثمّ ترک الغسل متعمّداً حتّى أصبح «قال: يعتق رقبه» إلخ «۴».

و قـد أشـرنا فيمـا مرّ إلى أنّ المقام من موارد انقلاب النسـبه، فإنّ الطائفتين الأُوليين متعارضـتان بالتباين، و لكن الثالثه أخصّ من الاولى فتتقيد بها، و بعدئذٍ تنقلب النسبه بينها و بين الثانيه من التباين إلى العموم و الخصوص

المطلق، فتتقيّد الثانيه بها، فتكون النتيجه اختصاص البطلان و الحكم بالقضاء بل الكفّاره بصوره العمد، و أمّا إذا كان عن غير عمد فلا شی ء علیه.

و عليه، ففی النومه الأُولی بعد البناء علی الاستيقاظ و الاغتسال كما هو

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۲/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۵ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۳، ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۳، ۱.

(۴) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۲۶

و إن كان فی النومه الثانيه (۱) بأن نام بعد العلم بالجنابه ثمّ انتبه و نام ثانياً مع احتمال الانتباه فاتّفق الاستمرار وجب علیه القضاء فقط دون الكفاره علی الأقوی.

المفروض بما أنّه لا يصدق العمد و لا سيّما فی معتاد الانتباه فلا شی ء علیه.

(۱) و أمّا فی النومه الثانيه فالمعروف بين الأصحاب هو القضاء فقط، و زاد بعضهم الكفّاره، و الأظهر هو الأوّل، و تدلّنا علیه صحيحتان:

الأُولی: صحيحه معاويه بن عمّار المتقدّمه قال: قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): الرجل يجنب فی أوّل الليل ثمّ ينام حتّی يصبح فی شهر رمضان «قال: ليس علیه شی ء» قلت: فإنّه استيقظ ثمّ نام حتّی أصبح «قال: فليقض ذلک عقوبةً» «۱».

فإنّ الصدر ناظر إلی النومه الأُولی، حتّی لو فرضنا أنّ جنابته كانت احتلاميّه، إذ لا تعدّ النومه التی أجنب فيها من النومه الاولی، بل هی نومه واحده مستمرّه فهی نومه الجنابه، لا أنّها نومه اولی بعد الجنابه، فالنومه الأُولی هی ما ينام بعد الاستيقاظ من نومه الجنابه أو بعد الجنابه إذا كانت بغير احتلام.

و حملُ قوله:

«ثمّ ينام» على النومه التى أجنب فيها باعتبار الاستمرار ليكون ما ثبت فيه القضاء هى فى الحقيقه النومه الأولى بعد الانتباه، خلاف ظاهر كلمه «ثمّ» كما لا يخفى.

و على الجمله: فالنومه التى ليس فيها شـى ء هى النومه التى بعد الجنابه و لو عن احتلام، كما قد تعيّنه صحيحه العيص الوارده فى هذا المورد: عن الرجل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۱/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۱.

....

ينـام فى شـهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل «قال: لا بأس» «۱» حيث دلّت على أنّ النومه التى كانت بعـد نومه الجنابه و الاستيقاظ منها هى التى لا بأس بها.

و عليه، فلا بـدّ من أن يُحمَل الصـدر بمقتضـى الروايات المقيّـده المتقـدّمه فى حكم النومه الأُولى على صوره عـدم العمد، فإذن يكون المراد من الـذيل هى هـذه الصوره أيضـاً، فتـدلّ على ثبوت القضـاء فى النومه الثانيه لغير العامـد، أى العازم على الاغتسال لدى الانتباه الذى هو محلّ الكلام.

و بعبـاره اخرى: دلّت الجمله الثـانيه أعنى قوله: فـإنّه استيقظ، إلـخ على أنّ النومه الثانيه تغاير الاولى حكماً، و معه لا يمكن حمل الثانيه على العامـد العازم على ترک الغسل، إذ لا يفرق حينئـذٍ بين الاولى و الثانيه فى ثبوت القضاء على التقـديرين، و المفروض ثبوت الفرق كمـا عرفت، فلاـ منـاص من أن يكون الموضوع فى الجملـتين صوره عـدم العمـد، فيتّجه الاسـتدلال حينئـذٍ حسـبما ذكرناه، فالنوم الثانى حتّى مع عاده الانتباه و قصد الاغتسال موجبٌ للقضاء.

و يكشف عن إراده هـذه الصوره أى عـدم العمـد التعبير بـالعقوبه فى ذيـل الصـحيحه، الكـاشف عن أنّ ذلـک لأجـل تسامحه و تساهله فى الاغتسال فاحتاج إلى نوع

من التنبيه، كما فى ناسى النجاسه كى يتحفظ و لا ينسى بعدئذٍ، و إلّا فلو لم يكن عازماً و كان متعمّداً فى ترك الغسل كان القضاء حينئذٍ على القاعده، لأنّه ترك الواجب اختياراً و فوّته على نفسه عامداً، و مثله يستوجب القضاء بطبيعه الحال، فلا وجه للتعبير بالعقوبه و التعليل بها كما لا يخفى.

الثانيه: صحيحه ابن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام):

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۲.

....

الرجل يجنب فى شهر رمضان ثمّ (حتّى) يستيقظ، ثمّ ينام ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتى يصبح «قال: يتمّ يومه (صومه) و يقضى يوماً آخر، و إن لم يستيقظ حتّى صبح أتمّ صومه (يومه) و جاز له» «۱».

و هى على هذه النسخه المذكوره فى الوسائل مطابقه مضموناً مع صحيحه معاويه بن عمّار المتقدّمه.

و لكنّها فى نسخه اخرى وردت هكذا: الرجل يجنب فى شهر رمضان ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتّى يصبح «قال: يتمّ صومه» إلخ.

و على هذا لا تعرّض فيها لحكم النومه الثانيه التى هى محلّ الكلام.

و ليس الاختلاف من جهه اختلاف نسخ الوسائل، بل من جهه اختلاف المصادر، فإنّ النسخه الأُولى المشتمله على تلك الزياده مطابقه للفقيه «۲»، و الثانيه للتهذيبين «۳»، فيدور الأمر بين الزياده و النقيصه، و لا يبعد أن يكون الترجيح مع الفقيه، فإنّه أضبط، لكثره ما فى التهذيب و الاستبصار من الاشتباه الناشئ من الاستعجال فى التأليف، حتّى ادّعى صاحب الحدائق أنّه قلّما توجد روايه خاليه عن الخلل سنداً أو متناً «۴»، و هذه مبالغه منه واضحه، فإنّ روايات الشيخ المطابقه مع الكافى و غيره من المصادر كثيره جدّاً. نعم،

اشتباهاته غير عزيزه و من ثمّ كان الفقيه أضبط، و النفس إليه لدى الدوران أركن، و إن كان ذلك لا يفيد الجزم، بل غايته الظنّ.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۱/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۷۵/ ۳۲۳.

(۳) التهذيب ۴: ۲۱۱/ ۶۱۲، الاستبصار ۲: ۸۶/ ۲۶۹.

(۴) الحدائق ۳: ۱۵۶.

....

و كيفما كان، فإن لم تثبت الزياده ففی صحيحه معاويه غنی و كفايه، و تكون الروايه عندئذٍ من الأخبار المطلقه الدالّه على القضاء إذا نام بعد الجنابه حتّى أصبح، المحموله على صوره العمد، جمعاً بينها و بين ما تقدّم.

و إن ثبتت كان حالها حال صحيحه معاويه، بل الدلاله فيها أظهر، إذ قد فرض فيها حينئذٍ نومات ثلاثه: نومه الجنابه، و نومه بعد الاستيقاظ عنها، و النومه الأخيره المفروض استمرارها حتّى الصباح، و قوله (عليه السلام) فی الذيل «و إن لم يستيقظ» إلخ، لا يحتمل رجوعه إلى نومه الجنابه كی تكون هی التی لا شی ء فيها، كيف؟ و لازمه ترک التعرّض لما هو الأولى بالذكر، و هی النومه المتوسطه بين نومه الجنابه و بين النومه الأخيره التی ثبت فيها القضاء، فإنّ الإعراض عن حكم هذا و التعرّض لما هو واضح لدى كل أحد لعلّه مستبشع يصان عن الكلام الحكيم، فلا مناص من رجوعه إلى النومه الثانيه أی الأُولى بعد الاحتلام. أمّا الأخيره فالمفروض استمرارها إلى الصباح، فلا معنى للرجوع إليها كما هو ظاهر.

فمحصّل الروايه: أنّ النومه الأُولى بعد اليقظه من نومه الجنابه إذا استمرّت إلى الصباح لا شی ء فيها و هو جائز، و أمّا النومه الثانيه ففيها القضاء.

و لكنّه مع ذلک كلّه يمكن أن يكون قوله: «و إن لم

يستيقظ» إلخ، راجعاً إلى الصدر، أى إذا لم يستيقظ من الجنابه أصلًا حتّى أصبح فلاـ شى ء عليه، و لعلّ هذا أوفق، فيكون مفهومها: أنّه إذا استيقظ بعد الجنابه و نام حتّى أصبح فعليه شى ء كالقضاء، و يكون موافقاً لما ذكره الشيخ فى التهذيبين، فإنّ ما نقله الشيخ أقلّ تعقيداً ممّا نقله الصدوق كما لا يخفى. و تكون الروايه على هذا من الروايات المطلقه التى دلّت على لزوم القضاء فى النوم الأوّل بعد العلم بالجنابه، فيعامل معها معاملتها من التقييد بصوره العمد كما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۳۰

....

و كيفما كان، فلاـ يظهر من روايه الصدوق فى الفقيه رجوع الذيل إلى الصدر أو إلى الجمله الوسطى، و معه تكون مجمله بالنسبه إلى هذا الحكم فى النومه الثانيه، و المرجع حينئذٍ فى الحكم بوجوب القضاء هى صحيحه معاويه بن عمّار، و فيها الكفايه كما تقدّم.

و قد تبيّن من مطاوى ما ذكرناه أنّ المراد من النومه الأُولى و الثانيه و الثالثه هى النومات الواقعيه بعد العلم بالجنابه، أو الانتباه من نومه الاحتلام، و أنّ نومه الاحتلام بنفسها ملغاه فى الحساب.

و قد أشرنا فيما مرّ إلى أنّ صحيحه العيص شاهده لذلك، حيث يقول: عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل «قال: لا بأس» «۱».

حيث صرّح فيها بأنّ النومه التى تحقّقت بعد الاستيقاظ من نومه الاحتلام لا بأس بها، أى لا قضاء عليه، فالنومه الثانيه التى فيها القضاء هى النومه التى بعدها.

و قد تحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ الصحيح ما عليه الأصحاب من وجوب القضاء فى النومه الثانيه.

و أمّا زياده الكفّاره التى ذهب إليها بعضهم فلا مستند لها عدا ما يدّعى

من القاعـده الكلّيّه من أنّ كلّ ما ثبت فيه القضاء ثبتت فيه الكفّاره أيضاً، و لكنّها كما ترى مجرّد دعوى بلا بيّنه و لا برهان، و قد ثبت التفكيـك فى كثير من الموارد كمـا تقـدّم و سـيأتى، التى منها صوره نسـيان غسل الجنابه حتّى مضـى يوم أو أيّام، فإنّ فيها القضاء دون الكفّاره كما سبق «٢».

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٧/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٢.

(٢) فى ص ٢١١.

و إن كـان فى النـومه الثـالثه (١) فكـذلك على الأـقوى، و إن كـان الأـحوط مـا هو المشـهور من وجوب الكفّاره أيضاً فى هـذه الصوره، بل الأحوط وجوبها فى النومه الثانيه أيضاً، بل و كذا فى النومه الأُولى أيضاً إذا لم يكن معتاد الانتباه.

و لا يعدّ النوم الذى احتلم فيه من النوم الأوّل، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقّق الجنابه، فلو استيقظ المحتلم من نومه ثمّ نام كان من النوم الأوّل لا الثانى.

هذا كلّه فى النومه الثانيه.

(١) و أمّـا النومه الثـالثه فلاـ إشـكال كمـا لاـ خلاـف فى ثبوت القضـاء فيهـا، بل هى أولى من الثانيه فى هـذا الحكم المبنى على العقوبه كما فى صحيح معاويه المترتّبه على التسامح و التساهل بمقتضى الفهم العرفى كما لا يخفى.

و أمّا الكفّاره فالمشهور و إن ذهبوا إليها إلّا أنّه لم ترد فيها أيّه روايه صحيحه و لا ضعيفه، و قد استندوا فيها إلى ما تقدّم فى وجه وجوبها فى النوم الثانى من دعوى الملازمه التى عرفت ما فيها.

و العمـده فى المقام دعوى الإجماع المتكرّره فى كلام غير واحـد كابنى حمزه و زهره و جامع المقاصـد «١» و غيرهم لكنّها غير صالحه للاعتماد، لعدم حجّيّه

الإجماع المنقول كما هو محرّر فى الأصول «۲»، و لا سيما من مثل ابنى حمزه و زهره، فإنّ مبنى أمثال هؤلاء فى دعوى الإجماع يغاير مبنانا كما لا يخفى.

---

(۱) الوسيله: ۱۴۲، غنيه النزوع ۲: ۱۳۸، جامع المقاصد ۳: ۷۰.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۱۳۵ ۱۳۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۳۲

....

و أمّا تحصيل الإجماع التعبّدى الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام) فى مثل هذه المسأله التى وجد فيها خلاف جماعه معتدّ بها من الأصحاب كالفاضلين و صاحب المدارك «۱» و غيرهم فمشكل جدّاً، بل لعلّه مقطوع العدم، و القائلون بالوجوب من القدماء جماعه معدودون و أشخاص معلومون لم يبلغوا حدّا يستكشف معه رأى المعصوم (عليه السلام).

و الحاصل: أنّ الإجماع المحقّق بعد ذهاب فحول من المتأخرين إلى الخلاف غير معلوم، بل معلوم العدم.

و من ذلك يظهر أنّ دعوى الإجماع على وجوب الكفّاره من مثل جامع المقاصد الذى هو شرح على قواعد العلامه المنكر لها «۲»، و قد أنكرها أيضاً المحقّق فى المعتبر و تردّد فى الشرائع «۳» لا يخلو من الغرابه، و كأنّ مدّعيه يريد الإجماع ممّن سبق المحقق، و قد عرفت أنّ مخالفه هؤلاء الأعاظم مانعه من الاعتماد عليه، كما و عرفت أيضاً أنّه لا تلازم بين القضاء و الكفّاره، فإنّها حكم من أفطر عامداً، و ليس هذا منه.

و كيفما كان، فالظاهر عدم وجوب الكفّاره فى النومه الثالثه أيضاً، و إن كان الأحوط ذلك، لما عرفت، بل هى الأحوط فى النومه الثانيه أيضاً، للقول بها، بل الاولى فى غير المعتاد، لاحتمال العمد.

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۷۷، المعتبر ۲: ۶۷۴، المدارک ۶: ۹۰.

(۲) جامع المقاصد ۳: ۷۰، قواعد العلامه ۱: ۳۷۵.

(۳) المعتبر ۲: ۶۷۵، لاحظ الشرائع ۱: ۲۱۸.

موسوعه

[مسأله ۵۷: الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان من الصوم المعیّن به]

[۲۴۴۰] مسأله ۵۷: الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان من الصوم المعیّن به [۱] (۱) فی حکم استمرار النوم الأوّل أو الثانی أو الثالث حتّی فی الکفّاره فی الثانی و الثالث إذا کان الصوم ممّا له کفّاره کالنذر و نحوه.

[مسأله ۵۸: إذا استمرّ النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حکمه حکم النوم الثالث]

[۲۴۴۱] مسأله ۵۸: إذا استمرّ النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حکمه حکم النوم الثالث (۲).

[مسأله ۵۹: الجنابه المستصحبه کالمعلومه فی الأحکام المذکوره]

[۲۴۴۲] مسأله ۵۹: الجنابه المستصحبه کالمعلومه فی الأحکام المذکوره (۳).

---

(۱) هذا الاحتیاط الوجوبی ینافی ما تقدّم منه (قدس سره) من أن إبطال البقاء علی الجنابه متعمّداً خاصّ بشهر رمضان و قضائه و لا یسری إلی غیرهما من الصوم المعیّن «۱»، و ما أفاده (قدس سره) هناک هو الصحیح کما مرّ، للزوم الاقتصار فی الحکم المخالف لمقتضی القاعده علی مورد النصّ، و هو شهر رمضان و قضائه، و المرجع فی غیرهما عموم حصر المفطر المطابق لأصاله البراءه.

(۲) لقضاء الفهم العرفی بعدم الفرق بین الثالث و غیره فی مثل المقام، و لأجله یتعدّی عن النوم الثانی إلی الثالث فی وجوب القضاء مع عدم ورود نصّ فیه کما تقدّم.

(۳) لأنّ الموضوع هو واقع الجنابه، و الاستصحاب محرز لها بحکم الشارع تعبّداً، فیترتّب علیه حکمها، و لیس الموضوع الجنابه المعلومه بحیث یکون العلم جزءاً للموضوع کی تبتنی المسأله علی قیام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فی الموضوع علی نحو الطریقیّه، إذ لا دلیل علی أخذ العلم جزءاً للموضوع فی

---

[۱] مرّ منه (قدس سره) اختصاص إبطال البقاء علی الجنابه متعمداً بصوم شهر رمضان و قضائه و هذا هو الأظهر.

---

(۱) فی ص ۱۹۰ ۱۹۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۳۴

[مسأله ۶۰: ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فی حکم النومات، و الأقوی عدم الإلحاق]

[۲۴۴۳] مسأله ۶۰: ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فی حکم النومات، و الأقوی عدم الإلحاق (۱)، و کون المناط فیهما صدق التوانی فی الاغتسال، فمعه یبطل و إن کان فی النوم الأوّل، و مع عدمه لا یبطل و إن کان فی النوم الثانی أو الثالث.

[مسأله ۶۱: إذا شک فی عدد النومات بنی علی الأقلّ]

[۲۴۴۴] مسأله ۶۱: إذا شک فی عدد النومات بنی علی الأقلّ (۲).

المقام، بل هو علی خلاف ظواهر الأدلّه کما لا یخفی، حیث إنّ مقتضاها ترتّب الأحکام علی نفس الجنابه و ذاتها، و لیس الحکم بعدم البطلان فیمن أصبح جنباً جاهلًا کاشفاً عن دخل العلم فی الموضوع، و إنّما هو من أجل الجنابه الواقعیّه إنّما تکون مفطره مع العمد، و لا عمد مع الجهل، فلاحظ.

(۱) لاختصاص النصّ بالجنب، و لا وجه للتعدّی، بل العبره فیهما بصدق التوانی و عدمه علی ما ورد فی النصّ الوارد فیهما کما تقدّم «۱»، فمع صدقه یحکم بالقضاء و إن کان فی النومه الأُولی، و لا یحکم به مع عدم الصدق و إن کان فی النومه الثانیه أو الثالثه، بل الزائد علیها أیضاً.

(۲) استناداً إلی أصاله عدم حدوث الزائد علی المقدار المتیقّن، فإنّ موضوع القضاء بحسب النصوص هو من نام بعد العلم بالجنابه و استیقظ ثمّ نام و استیقظ بعد الفجر، و المتیقّن إنّما هو النومه الأخیره، و أمّا سبق نومه اخری علیها لیتحقّق معه موضوع القضاء فمشکوک، فیرجع فی نفیه إلی أصاله العدم، و هکذا الحال فی جانب الکفّاره المترتّبه علی النومه الثالثه.

---

(۱) فی ص ۲۰۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۳۵

[مسأله ۶۲: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه أیّام و شکّ فی عددها]

[۲۴۴۵] مسأله ۶۲: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه أیّام و شکّ فی عددها یجوز له الاقتصار فی القضاء علی القدر المتیقّن (۱)، و إن کان الأحوط تحصیل الیقین بالفراغ.

[مسأله ۶۳: یجوز قصد الوجوب فی الغسل و إن أتی به فی أوّل اللیل]

[۲۴۴۶] مسأله ۶۳: يجوز قصد الوجوب فى الغسل و إن أتى به فى أوّل الليل (۲)، لكن الاولى مع الإتيان به قبل آخر الوقت أن لا يقصد الوجوب بل يأتى به بقصد القربه.

---

(۱) لقاعده الفراغ الجاريه فى صوم المقدار الزائد على المتيقّن وقوعه حال الجنابه، و قد ذكرنا فى محلّه أنّ الشكّ إن كان فى أصل الوجود الذى هو مجرى قاعده التجاوز اعتُبِر فيه التجاوز عن المحلّ الموقوف على الدخول فى الغير المترتّب عليه، و أمّا إذا كان فى صحّه الموجود الذى هو مجرى قاعده الفراغ كما فى المقام فيكفى فيه مجرّد الفراغ و الانتهاء عن العمل «۱»، فإذا مضت عليه أيّام ثلاثه مثلًا و علم بكونه جنباً فى يومين منها، و احتمل أن يكون قد اغتسل فى اليوم الثالث الذى صام فيه، بنى على صحّه الصوم حينئذٍ، لأصاله الصحّه، أعنى: قاعده الفراغ الحاكمه على الاستصحاب كما هو مقرّر فى محلّه «۲».

(۲) إن أُريد به الوجوب العقلى الباعث على فعل المقدّمه قبل الوقت لتوقّف الواجب عليه و عدم حصول الامتثال بدونه، فهو حقّ لا محيص عن الاعتراف به كما ستعرف.

و أمّا لو أُريد به الوجوب الشرعى المولوى، فبما أنّ وجوب المقدّمه تابع

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۵.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۲۶۲ ۲۶۴.

....

لوجوب ذيها، و المفروض عدم وجوب ذى المقدّمه قبل الوقت، فلا وجوب لمقدّمته عندئذٍ بطبيعه الحال، فكيف يمكن أن ينوى الوجوب بفعل المقدّمه قبل الوقت

كالغسـل فى المقـام؟! و لهم فى التفصّـِى عن هـذا الإشـكال السيّال أعنى: كيفيّه تصوير وجوب المقـدّمه قبـل مجى ء وقت ذيها وجوه:

منها: الالتزام بالوجوب التعليقى و التفكيك بين زمانى الوجوب و الواجب و انّ الوقت شرط لنفس الواجب لا لوجوبه، فالوجوب فعلى، و الواجب استقبالى، فيجب صوم الغد فى المقام من أوّل الليل، بل من أوّل الشهر كما هو ظاهر قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۱» فـإذا كان الوجوب حاليّا و ثابتاً قبل مجى ء وقت الواجب و بنينا على وجوب المقـدّمه شـرعاً، ترشّـح الأمر من ذيهـا إليهـا لاـ محاله، فبعـد الالتزام بهاتين الـدعويين أعنى: الوجوب التعليقى، و وجوب المقـدّمه شـرعاً يتّصف الغسل فى المقام بالوجوب الشرعى.

و منها: أنّه و إن أنكرنا الوجوب التعليقى و بنينا على أنّ الوجوب مشـروط بالوقت كنفس الواجب فلا وجوب لـذى المقـدّمه قبل مجى ء وقته، إلّا أنّه لا مانع من التفكيك بين المقـدّمه و ذيها فى الوجوب، بأن تجب المقـدّمه فعلًا من غير أن يجب ذوها إلّا بعد حين، فبعين الملاـك الـذى من أجله وجبت المقـدّمه أعنى: توقّف ذيها عليها يمكن أن يكون وجوبها سابقاً على وجوبه فيما إذا رأى المولى أنّ الـدخيل فى الواجب إنّما هو المقدّمه السابقه وجوداً على وقته دون اللّاحقه، و حديث ترشّح وجوب المقدّمه من ذيها المستلزم لتأخّر وجوبها عن وجوبه كلامٌ مشهور لا أساس له من الصحّه، إذ كيف يُعقَل ترشّح الوجوب

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۵.

....

من وجـوب، و أن يكـون فعـلٌ اختيـارى معلولًا لفعـل اختيـارى آخر؟! و هـل وجـوب ذى المقـدّمه بنفسه مشـرّع كى يكون علّه لوجوب المقدّمه و يكون وجوبها مترشّحاً من وجوبه؟! كلّ ذلک لا يكون،

بل الوجوب الغيرى كالوجوب النفسى، كلّ منهما فعل اختيارى لنفس الفاعل أعنى: المولى الذى بيده الحكم لا أنّ الأوّل معلول للثانى كى يكون فعلًا لفعل الفاعل و معلولًا لمعلوله، بل كلّ منهما بحياله فعلًا مستقلا، غايه الأمر أنّهما متلازمان فى الوجود، و يكون وجوب أحدهما لأجل الآخر لا بملاكٍ قائمٍ بنفسه.

و عليه، فإذا كانا فعلين للفاعل من غير ترشّح فى البين و لا علّيه و لا معلوليّه فأى مانع من أن يوجب المولى المقدّمه فعلًا و يوجب ذيها بعد ذلك متأخّراً فيما إذا كان هناك ملاك لتقديم الأوّل كما فى المقام كى يتمكّن المكلّف من الإتيان بالواجب فى ظرفه؟! فعين ملاك المقدّميه المستلزم لأصل الوجوب مستلزمٌ لتقديم الوجوب و سبقه على وجوب ذى المقدّمه.

و منها: ما ذكره شيخنا الأُستاذ (قدس سره) من الالتزام بالوجوب التهيّئى «١»، حيث إنّه (قدس سره) لمّا أنكر الواجب التعليقى و اعترف تبعاً للمشهور بالوجوب الترشّحى المستلزم لامتناع تقدّم وجوب المقدّمه على وجوب ذيها كما عرفت التجأ إلى الالتزام بوجوب المقدّمه فى أمثال المقام وجوباً نفسيّاً تهيّؤيّاً متوسّطاً بين الوجوب الغيرى و الوجوب النفسى الاصطلاحى، فهو واجبٌ نفساً، لغايه التحفّظ على واجب آخر فى ظرفه و التهيّؤ لامتثاله، فليس هو بواجب غيرى، لفرض وجوبه قبل وجوب ذى المقدّمه و لا شى ء من الواجب الغيرى كذلك و لا بواجب نفسى، لعدم كون مخالفته مستوجباً لعقاب آخر غير العقاب على ترك الواجب الآخر و هو الصوم عن طهاره فيما نحن فيه،

---

(١) أجود التقريرات ١: ١٣٦ ١٤١.

....

و لا موافقته مستوجباً للثواب، بل هو مرحله بين المرحلتين، فمن جهه يشبه الواجب الغيرى لقيام ملاكه بالغير، و من جهه أُخرى

يشبه النفسى لعدم توقّفه على واجب آخر و لا ترشحه منه حسبما عرفت، بل هو نوع وجوب فائدته فائده الواجب الغيرى، قد انبعث هو و الواجب الآخر عن ملاك واحد، نظير الأوامر الضمنيّه فى باب المركّبات. و عليه، فالغسل فى المقام واجب بهذا الوجوب التهيّئى، فلا مانع من الإتيان به بقصد هذا الوجوب.

و لكن هذه الوجوه الثلاثه المذكوره فى المقام كلّها ساقطه.

أمّا الأول: فلأنّا و إن التزمنا فى محلّه بإمكان الواجب التعليقى و أنّه لا مانع من التفكيك بين زمانى الوجوب و الواجب، و ليست الإراده التشريعيّه على حدّ الإراده التكوينيّه التى يمتنع فيها تخلّف الإراده عن المراد كما فصّلنا القول حول ذلك فى الأُصول مستقصى «۱»، إلّا أنّ الإتيان بالغسل بنيّه الوجوب الشرعى فى المقام مبنى على ذلك و على الالتزام بوجوب المقدّمه شرعاً كما عرفت.

و قد بيّنّا فى الأُصول: أنّ مقدّمه الواجب لا وجوب لها شرعاً و إنّما هى واجبه بالوجوب العقلى المحض من باب اللابدّيّه العقليّه «۲»، إذ بعد حكومه العقل بذلك و إدراكه لزوم الإتيان بالمقدّمه لتوقّف ذيها عليها و عدم التمكّن من إتيانه بدونها، فأىّ فائده بعد هذا للوجوب الشرعى المولوى؟! و هل هذا إلّا من اللغو الظاهر و الحكم الجزافى الذى تصان عنه ساحه الحكيم.

و من ذلك يظهر الجواب عن الوجه الثانى أيضاً، لتوقّفه على وجوب المقدّمه شرعاً، و هو ممنوع.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۵۱ ۳۵۳.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۴۳۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۳۹

[مسأله ۶۴: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم]

[۲۴۴۷] مسأله ۶۴: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم، فيصحّ صومه مع الجنابه أو مع حدث الحيض أو النفاس (۱).

و أمّا الثالث: فلا نعقل معنىً للوجوب التهيّئى

وراء الوجوب الغيرى، و لا موقع لهذا الوجوب من ناحيه المولى بعد استقلال العقل بلزوم الإتيان بالواجب و بكلّ ما يتوقّف عليه، الذى منه الغسل فى المقام لأجل الصوم المشروط بالطهاره.

فتحصّل: أنّ الأقوى عدم وجوب الغسل كغيره من المقدّمات قبل الوقت بالوجوب الشرعى، فلا يمكن الإتيان به بهذه النيّه.

نعم، هو واجب بالوجوب العقلى المقدّمى كما تقدم، فلا مانع من الإتيان به بهذا القصد، أى بقصد كونه ممّا يتوقّف عليه الواجب، و كونه مقدّمه له، الذى هو عنوان قربى، لاشتماله على نحو إضافه إلى المولى، و قد ذكرنا غير مرّه يكفى فى العباديّه و حصول القربه مجرّد الإضافه إلى المولى نحو إضافه، فكما أنّ الإتيان بالغسل لاستحبابه النفسى عبادةٌ و لو مع الغفله عن مقدّميّته للصوم، كذلك الإتيان به بعنوان المقدّميّه عباده موجبه للتقرّب و لو مع الغفله عن الاستحباب النفسى كما عرفت.

(١) فإنّ رفع الحدث إنّما هو ملحوظ شرطاً للواجب، أى لصحّه الصوم لا لنفس الوجوب، إذ الصوم واجب على كافه المكلّفين و لا يختصّ وجوبه بالمتطهّر، و ليست شرطيّه الطهاره للصوم كشرطيّه السفر فى القصر الذى هو دخيل فى أصل الوجوب كما هو ظاهر.

و بما أنّ المانع عن الصحّه انّما هو تعمّد البقاء على الجنابه أو الحيض أو النفاس كما تقدّم، فبطبيعه الحال يختصّ الاشتراط المزبور بصوره التمكّن من رفع الحدث و القدره على استعمال الطهور، فالعاجز لا يكون متعمّداً فى البقاء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢۴٠

[مسأله ۶۵: لا يشترط فى صحّه الصوم الغسل لمسّ الميّت، كما لا يضرّ مسّه فى أثناء النهار]

[٢۴۴٨] مسأله ۶۵: لا يشترط فى صحّه الصوم الغسل لمسّ الميّت (١)، كما لا يضرّ مسّه فى أثناء النهار.

[مسأله ۶۶: لا يجوز إجناب نفسه فى شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمّم]

[٢۴۴٩] مسأله ۶۶: لا يجوز إجناب نفسه فى شهر رمضان (٢) إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمّم، بل إذا لم يسع للاغتسال [١] و لكن وسع للتيمّم. و لو ظنّ سعه الوقت فتبيّن ضيقه: فإن كان بعد الفحص صحّ صومه، و إن كان مع ترك الفحص فعليه القضاء (٣) على الأحوط.

بالضروره، و لأجله يكون الاشتراط المزبور ساقطاً عنه.

(١) فإنّ المسّ المزبور و إن كان موجباً للحدث الأكبر و لأجله يجب الغسل عنه للصلاه، إلّا أنّه لا دليل على قادحيّه كل حدث أكبر فى الصوم، و إنّما الوارد فى النصّ خصوص حدث الجنابه و الحيض و النفاس كما تقدّم، و مقتضى عموم حصر المفطر أن لا يكون تعمّد البقاء عليه إلى الفجر قادحاً فى الصحّه مضافاً إلى أصاله البراءه. و منه يظهر عدم قادحيّه مسّه أثناء النهار.

(۲) كما مرّ الكلام حول ذلك مستقصًى فلا نعيد «۱».

(۳) لموثّقه سماعه بن مهران، قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان «قال: إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكـل ثمّ عـاد فرأى الفجر فليتمّ صومه و لاـ إعـاده عليه، و إن كـان قام فأكل و شـرب ثمّ نظر إلى الفجر فرأى أنّه قـد طلع الفجر فليتمّ صومه و يقضى يوماً آخر، لأنّه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعاده» «۲».

---

[۱] تقدّم الكلام فيه [فى الأمر الثامن من المفطرات].

---

(۱) فى ص ۱۲۱ ۱۲۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۱۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۴ ح ۳.

[التاسع من المفطرات: الحقنه بالمائع و لو مع الاضطرار إليها لرفع المرض]

اشاره

التاسع من المفطرات: الحقنه بالمائع (۱) و لو مع الاضطرار إليها لرفع المرض، و لا بأس بالجامد و إن كان الأحوط اجتنابه

أيضاً.

فإنّ موردها و إن كان هو الأكل و الشرب إلّا أنّه يستفاد من التعليل المذكور فى الذيل المتعقّب بالتفريع بقوله: «فعليه الإعاده» أنّ علّه الحكم بالإعاده البدأه بالأكل قبل النظر. فيعلم من ذلك أنّ المبادره إلى ارتكاب المفطر أىّ ما كان إذ لا يحتمل خصوصيّه للأكل قبل الفحص و النظر موجب للبطلان و القضاء.

و أظهر منها موثّقه إبراهيم بن مهزيار الوارده فى محلّ الكلام أعنى: الإجناب قال: كتب الخليل بن هاشم إلى أبى الحسن (عليه السلام): رجل سمع الوطء «١» و النداء فى شهر رمضان فظنّ أنّ النداء للسحور فجامع و خرج فإذا الصبح قد أسفر، فكتب بخطّه «يقضى ذلك اليوم إن شاء اللّه تعالى» «٢».

فإنّها واضحه الدلاله على المطلوب، حيث إنّه جامع من غير أن يفحص عن الفجر و ينظر إليه.

و أمّا من حيث السند: فإبراهيم بن مهزيار الذى هو أخو على بن مهزيار و إن كان مجهولًا فى كتب الرجال و قد ذُكِر لتوثيقه وجوهٌ عديده كلّها مزيّفه كما نبّهنا عليها فى المعجم «٣» إلّا أنّ الرجل مذكور فى أسانيد كامل الزيارات، و لأجله يُحكم بوثاقته و صحّه الروايه.

(١) استقصاء الكلام فى المقام يستدعى التكلّم فى جهات:

الاولى: لا إشكال كما لا خلاف فى حرمه الاحتقان بالنسبه إلى الصائم، و لم

---

(١) أى وطء الأقدام و مشيها.

(٢) الوسائل ١٠: ١١۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۴ ح ٢.

(٣) معجم رجال الحديث ١: ٢٧٧/ ٣١٨.

....

يُنسَب الخلاف إلّا إلى ابن الجنيد، حيث

حُکی عنه استحباب الاجتناب عنه «۱»، و لعلّه لما ورد من عدم البأس فی استدخال الصائم الدواء «۲»، و لکنّه مطلق یشمل الاستدخال بالاحتقان و غیره، فهو قابل للتقیید بالنصوص الآتیه الصریحه فی المنع عن الاحتقان کما ستعرف.

الثانیه: هل یختصّ المنع بالمائع أو یعمّ الجامد أیضاً؟

نُسِب الأوّل إلی المشهور. و عن المحقّق فی المعتبر و العلّامه فی المختلف و صاحب المدارک التصریح بالتعمیم «۳». و أطلق القول بعدم الجواز جماعه کالمفید و الصدوق و السیّد «۴» و غیرهم، و إن کان لا یبعد انصراف الإطلاق فی کلامهم إلی المائع.

و کیفما کان، فیدلّ علی أصل الحکم أعنی: حرمه الاحتقان و علی اختصاصه بالمائع صحیحه ابن أبی نصر: عن الرجل یحتقن تکون به العلّه فی شهر رمضان «فقال: الصائم لا یجوز له أن یحتقن» «۵».

فإنّ الاحتقان ظاهر بحکم الانصراف فی المائع، و علی تقدیر الإطلاق و شموله الجامد فهو مقیَّد بموثّقه الحسن بن فضّال، قال: کتبت إلی أبی الحسن (علیه السلام): ما تقول فی اللّطف یستدخله الإنسان و هو صائم؟ فکتب (علیه السلام): «لا بأس بالجامد» «۶».

---

(۱) جواهر الکلام ۱۶: ۲۷۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۵ ح ۱.

(۳) المعتبر ۲: ۶۷۹، لاحظ المختلف ۳: ۲۹۲، المدارک ۶: ۶۴.

(۴) المقنعه: ۳۴۴، المقنع: ۱۹۱، لاحظ جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی ۳): ۵۴.

(۵) الوسائل ۱۰: ۴۲/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۵ ح ۴.

(۶) الوسائل ۱۰: ۴۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۵ ح ۲، الکافی ۴: ۱۱۰/ ۶، التهذیب ۴: ۲۰۴/ ۵۹۰، الإستبصار ۲: ۸۳/ ۲۵۷.

....

و فی روایه الشیخ: فی التلطّف من الأشیاف، فإنّها

صريحه فى الجواز فى الجامد، فيقيّد بها إطلاق الصحيح لو كان ثمّه إطلاق.

ثمّ إنّ هذه الروايه مرويّه بطريقين:

أحدهما: طريق الشيخ بإسناده المعتبر عن أحمد بن محمّد الذى يدور أمره بين أحمد بن محمّد بن خالد البرقى و أحمد بن محمّد بن عيسى، و كلاهما ثقه و هو يروى عن على بن الحسن بن فضّال، عن أبيه و هما أيضاً ثقتان عن أبى الحسن (عليه السلام)، و الطريق معتبر.

ثانيهما: طريق الكلينى، و هو ما رواه عن شيخه أحمد بن محمّد، و هذا غير أحمد بن محمّد الذى كان فى طريق الشيخ، فإنّ هذا هو شيخ الكلينى و يدور أمره بين أحمد بن محمّد بن سعيد المعروف بابن عقده، و بين أحمد بن محمد بن عاصم الكوفى، و كلاهما ثقه و هو يروى عن على بن الحسين كما فى الكافى، و ما فى الوسائل من ذكر الحسن و جعل الحسين نسخه اخرى فى غير محلّه و هذا مجهول، و هو يروى عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب عن أبيه، و أبوه مهمل. فظهر أنّ هذا الطريق غير الطريق الأول، فإنّ أحمد بن محمد هناك غيره هنا، و الواسطه بينه و بين الإمام فى الأوّل رجلان كلاهما ثقه، و هنا ثلاثه و فيهم المجهول و المهمل، فهذا الطريق ضعيف لا محاله.

فما ذكره المحقّق الهمدانى (قدس سره) من التعبير عن الروايه بموثّقه الحسن ابن فضّال المرويّه عن الكافى «۱» فى غير محلّه، لما عرفت من أنّ ما رواه فى الكافى ليس بموثّقه و لا مرويّه عن ابن فضال، و أنّ موثّقه ابن فضّال إنّما رواها الشيخ.

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۴: ۴۴۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۴۴

....

هذا، و لكن

ذكر فی الوافی روایه الکلینی علی طبق روایه الشیخ و بعین ذلک السند، و ذکر أنّ فی بعض النسخ روایته بسند آخر و هو الذی ذکرناه، و رجح هو (قدس سره) تلک النسخه الموافقه للتهذیبین «۱».

و ما ذکره (قدس سره) حسن، لأنّه إذا کانت نسخ الکافی مختلفه و کانت الروایه موجوده فی التهذیب یستکشف من ذلک أنّ الصحیح هو ما کان موافقاً للتهذیب. إذن فالروایه روایه واحده رواها الشیخ (قدس سره) و رواها الکلینی (قدس سره) أیضاً، و یتمّ ما عبّر به المحقق الهمدانی (قدس سره).

الثالثه: قد عرفت حرمه الاحتقان بالمائع بمقتضی الصحیحه، فهل یستوجب ذلک البطلان و فساد الصوم فیجب قضاؤه، أو أنّ الحرمه تکلیفیّه محضه، کما عن ابن إدریس و المحقّق فی المعتبر و الشیخ فی جمله من کتبه، و قوّاه صاحب المدارک، و تردّد فیه المحقّق فی الشرائع «۲»؟

و الأظهر: الأوّل، لظهور النهی فی باب المرکّبات کالأمر فی الإرشاد إلی المانعیّه أو الجزئیّه أو الشرطیّه، نظیر النهی عن لبس ما لا یؤکل فی الصلاه، فینقلب الظهور الأوّلی إلی ظهور ثانوی، فقوله (علیه السلام) فی الصحیح: «لا یجوز» إلخ، أو البأس المستفاد من مفهوم الموثّق بالمعنی الذی نقول به فی مفهوم الوصف ظاهرٌ فی البطلان و الفساد کما هو الحال فی سائر المرکّبات الارتباطیّه.

بل الظاهر وجوب الکفّاره أیضاً، لاندراجه فیمن أفطر متعمّداً کما مال إلیه فی الجواهر «۳»، لو لم ینعقد إجماع علی عدمه.

---

(۱) الوافی ۱۱: ۱۸۲/ ۱۰۶۴۲.

(۲) السرائر ۱: ۳۷۸، المعتبر ۲: ۶۵۹، ۶۷۹، الاستبصار ۲: ۸۴ و النهایه: ۱۵۶، المدارک ۶: ۶۴.

(۳) الجواهر ۱۶: ۲۷۴.

[مسأله ۶۷: إذا احتقن بالمائع لکن لم یصعد إلی الجوف بل کان بمجرّد الدخول فی الدّبر]

[۲۴۵۰] مسأله ۶۷: إذا احتقن بالمائع لکن لم یصعد إلی

الجوف بل كان بمجرّد الدخول فی الدّبر فلا يبعد عدم كونه مفطراً (۱)، و إن كان الأحوط تركه.

[مسأله ۶۸: الظاهر جواز الاحتقان بما يُشَكّ فی كونه جامداً أو مائعاً]

[۲۴۵۱] مسأله ۶۸: الظاهر جواز الاحتقان بما يُشَكّ فی كونه جامداً أو مائعاً (۲)، و إن كان الأحوط تركه.

و ما عن المحقّق الهمدانی (قدس سره) من منع الاندراج، لانصراف الإفطار إلی الأكل و الشرب فلا كفّاره فيما عداهما إلّا إذا قام الدليل عليه بالخصوص كالجماع و نحوه، و لا يكون مطلق إفساد الصوم إفطاراً، و لذا لا يقال لمن أفسد صومه برياءٍ أو بعدم النيّه أو بنيّه القاطع و نحو ذلک أنّه أفطر، فلا يكون الاحتقان مفطراً كی يوجب الكفّاره و إن أوجب البطلان كما مرّ «۱».

فی غير محلّه، فإنّ الإفطار يقابل الصوم و يناقضه، فكلّما وجب الصوم و الإمساک عنه و منه الاحتقان فارتكابه إفطار، و لا نعرف أیّ وجه للتخصيص بالأكل و الشرب.

هذا، و لا فرق فی مفطريّه الحقنه بين الاختيار و الاضطرار لمعالجه مرض، لإطلاق الدليل، بل ظاهر النصّ هو الثانی كما لا يخفی.

(۱) بل هو الظاهر، فإنّ الدخول فی حواشی الدبر و أوائل المدخل من غير صعود إلی الجوف لا يعدّ من الاحتقان عرفاً، لانصراف اللفظ عنه، فلا يشمله النص.

(۲) كالدبس الغليظ مثلًا فإنّه يُشَكّ فی تعلّق التكليف بالاجتناب عنه، و مقتضی الأصل عدمه.

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۴: ۴۴۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۴۶

....

و لكن هذا مبنی علی انصراف الاحتقان إلی المائع و أنّ الجامد ليس من الاحتقان فی شی ء كما هو الصحيح حسبما عرفت، إذ عليه يُشَكّ فی صدق الاحتقان علی استعمال هذا الموجود الخارجی و أنّه حرامٌ و مفسدٌ للصوم أم لا، و المرجع فی مثله من الشبهه البدويه التحريميّه هو

البراءه كما هو ظاهر.

و أمّا على المبنى الآخر و أنّ الاحتقان فى حدّ نفسه يعمّ المائع و الجامد و قد خرجنا عن الإطلاق بما دلّ على عدم البأس فى استعمال الجامد كموثّقه ابن فضّال المتقدّمه «۱»، و قيّدنا الإطلاق بالموثّقه، و لولاها لقلنا بالبطلان مطلقاً. فبناءً على هذا المبنى يجب الاجتناب عن المشكوك فيه و لا يجوز استعماله، نظراً إلى ما هو الصحيح على ما بيّناه فى الأُصول «۲» من أنّ المخصّص إذا كان عنواناً وجوديّاً فالباقى تحت العامّ أو المطلق بعد التخصيص أو التقييد هو ما لم يكن بذاك العنوان الخاصّ، فهو معنون بعنوان وجودى بل بعنوان عدمى، و عليه فالباقى تحت العامّ فى المقام بعد إخراج الجامد هو كلّ احتقان لا يكون بجامد، لا الاحتقان المعنون بكونه بالمائع، فالموضوع للبطلان مركّب من جزئين: الاحتقان، و أن لا يكون جامداً. و الأوّل محرَز بالوجدان، و الثانى بأصاله عدم كونه جامداً و لو بأصل العدم الأزلى، فيلتئم الموضوع و يترتّب الحكم من الحرمه و البطلان، و لا يعارَض بأصاله عدم كونه مائعاً، لعدم ترتّب الأثر عليه حسبما عرفت، إذ ليس المائع موضوعاً للحكم، و إنّما الموضوع هو الجامد.

و على الجمله: فما ذكره (قدس سره) مبنى على انصراف الاحتقان فى نفسه إلى المائع. و أمّا إذا كان بإطلاقه يشمل الجامد و قد خرج عنه بدليل خارجى

---

(۱) فى ص ۲۴۲.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۲۰۷ ۲۰۸.

[العاشر: تعمّد القى ء و إن كان للضروره]

اشاره

العاشر: تعمّد القى ء و إن كان للضروره (۱) من رفع مرضٍ أو نحوه.

منفصل، فبما أنّ القيد أمر وجودى فلدى الشكّ مقتضى الأصل عدمه، و به يُحرَز أنّ هذا احتقان بما ليس بجامد، فلا

يجوز.

(۱) المعروف و المشهور أنّ تعمّد القی ء مفسد للصوم.

و خالف فيه ابن إدريس فزعم أنّه حرامٌ تكليفاً فقط «۱».

و عن السيّد المرتضی (قدس سره): نسبه الكراهه إلی الفقهاء و أنّه ينقص الصوم «۲».

و هذان القولان لا نعرف لهما أیّ مستند، إذ لم يرد فی شی ء من الأخبار حتّی الضعيفه النهی كی يُؤخذ بظاهره من التحريم أو يُحمَل علی الكراهه، بل الوارد فيها التصريح بالقضاء و نحوه ممّا هو صريح فی البطلان، فإمّا أن يُعمَل بهذه الأخبار و لا بدّ أن يُعمَل بها، فإنّها روايات مستفيضه فيها الصحيح و الموثّق فلا بدّ من الحكم بالبطلان عندئذٍ، أو لا يُعمَل بها بزعم أنّها أخبار آحاد كما يراه ابن إدريس، فلا دليل حينئذٍ علی الحرمه أو الكراهه أيضاً كما لا يخفی.

و علی الجمله: فلا ينبغی التأمل فی الحكم بالبطلان، لجمله من الروايات المعتبره، التی منها صحيحه الحلبی: «إذا تقيّأ الصائم فقد أفطر، و إن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتمّ صومه» «۳».

و صحيحته الأُخری: «إذا تقيّأ الصائم فعليه قضاء ذلک اليوم، و إن ذرعه من

---

(۱) السرائر ۱: ۳۸۷.

(۲) جمل العلم و العمل (ضمن رسائل الشريف المرتضی ۳): ۵۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۸۶/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۹ ح ۱.

....

غير أن يتقيّأ فليتمّ صومه» «۱».

و موثّقه سماعه: «إن كان شی ء يبدره فلا بأس، و إن كان شی ء يُكرِه نفسه عليه فقد أفطر و عليه القضاء» «۲»، و نحوها موثّقه مسعده بن صدقه «۳» و غيرها.

و بإزائها صحيحه عبد اللّه بن ميمون: «ثلاثه لا يفطرن الصائم: القی ء، و الاحتلام، و الحجامه» «۴».

و لكنّها كما ترى لا تعارض الصحاح المتقدّمه بوجه، لأنّ هذه

مطلقه من حيث كون القى ء اختياريّاً أو غير اختيارى، و قد نطقت تلك النصوص بالتفصيل بين العمد و غيره، و أنّه إن ذرعه أو كان شى ء يبدره فلا بأس به، و إنّما القادح هو التقيّؤ و ما يُكرِه نفسه عليه دون القى ء، فتكون مقيّده لإطلاق هذه الصحيحه، و أنّ المراد منها هو القى ء غير الاختيارى كالاحتلام الذى هو جنابه غير اختياريّه فهو الذى لا يبطل دون غيره.

يبقى الكلام فى الكفّاره، و لم يتعرّض لها الماتن هنا و لا فى الاحتقان مع تعرّضه لها فى سائر المفطرات المتقدّمه، و إنّما تعرّض لذلك فى فصل مستقلّ يأتى فيما بعد إن شاء اللّه تعالى، و قد ذكر هناك: أنّ ما ذكرناه من المفطرات توجب الكفّاره أيضاً إذا كانت عن عمد حتّى الاحتقان و القى ء «۵».

و هذا القول أعنى: وجوب الكفّاره فيهما شاذّ، و المشهور عدم الوجوب، بل ربّما يقال: إنّه إجماعى، فإن تمّ الإجماع القطعى التعبّدى الكاشف عن قول المعصوم (عليه السلام) و دون إثباته خرط القتاد فهو، و نلتزم من أجله بالقضاء فقط كما اقتصر عليه فى نصوصهما، و إلّا كما هو الصحيح فالظاهر

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۸۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۹ ح ۳، ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۸۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۹ ح ۳، ۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۸۸/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۹ ح ۶، ۸.

(۴) الوسائل ۱۰: ۸۸/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۹ ح ۶، ۸.

(۵) فى ص ۳۰۵.

....

وجوب الكفّاره أيضاً كما ستعرف.

هذا و قد أصرّ المحقّق الهمدانى (قدس سره) على عدم وجوب الكفّاره «۱»، و نسب إلى صاحب الجواهر

أنّه أفتى به فى نجاه العباد «۲» و إن مال إلى الوجوب فى الجواهر «۳»، نظراً إلى إطلاق قوله (عليه السلام): من أفطر متعمّداً فعليه الكفّاره.

و الوجه فى ذهابه إلى عدم الوجوب أمران:

أحدهما: دعوى انصراف الإفطار الوارد فى النصّ المزبور إلى الأكل و الشرب دون غيرهما ممّا يبطل الصوم، إلّا إذا قام الدليل بالخصوص على ثبوت الكفّاره فيه، مثل: الجماع و البقاء على الجنابه و نحوهما ممّا مرّ، و إلّا فغيرهما غير مشمول لإطلاق النصّ، و حيث لا دليل على الكفّاره فى القى ء و لا الاحتقان و المفروض انصراف النصّ عنهما فلأجله يُحكَم بالعدم.

و جوابه ظهر ممّا مرّ، حيث عرفت أنّ الصوم و الإفطار ضدّان لا ثالث لهما، فكلّ من ليس بصائم فهو مفطر لا محاله. نعم، قد يكون صائماً بصومٍ غير صحيح، إمّا لعدم النيّه أو لأجل الرياء، أو لأنّه نوى المفطر و لم يستعمله، و نحو ذلك، فهو ليس بمفطر بل هو صائم و إن كان صومه فاسداً لأحد هذه الأُمور.

و على الجمله: فساد الصوم شى ء و عدمه شى ء آخر، و حيث لا واسطه بين الصوم و الإفطار فغير الصائم مفطر بطبيعه الحال، إذ كلّما اعتُبِر عدمه فى الصوم فإذا ارتكبه الشخص فهو ليس بصائم.

و لا وجه للاختصاص بالأكل و الشرب، لوضوح أنّ الصوم ليس هو الإمساك

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۴: ۵۱۳.

(۲) مستمسك العروه الوثقى ۸: ۳۴۰.

(۳) لاحظ الجواهر ۱۶: ۲۸۷ ۲۸۸.

....

عنهما فقط، و لذا عبّر هنا و فى روايات الاحتقان بقوله «فقد أفطر» و مع هذا الإطلاق كيف يمكن القول بأنّه صائم أو غير مفطر؟! و حملُ الإفطار على معنى آخر كوجوب القضاء كما ذكره الهمدانى

(قدس سره) «۱» بعيدٌ جدّاً و خروجٌ عن ظاهر اللفظ من غير شاهد.

فإذا تحقّقت الصغرى و أنّه قد أفطر بمقتضى التصريح به فى هذه النصوص ضُمّت إليها الكبرى، و هى أنّ من أفطر فعليه الكفّاره كما ذكر فى النصّ المتقدّم، و نتيجته الحكم بالكفّاره.

ثانيهما: ما ذكره فى الجواهر من أنّ الاقتصار فى الأخبار على القضاء و عدم التعرّض للكفاره فى شى ء منها مع كونه (عليه السلام) فى مقام البيان فيه شهاده على عدم الوجوب، و إلّا لأُشير إليها و لو فى بعضها، بل ذكر (قدس سره) أنّ ذلك كالصريح فى العدم «۲».

و فيه: أنّ السكوت فى مقام البيان و إن كان ظاهراً فى عدم الوجوب كما ذكر، إلّا أنّه لا يتجاوز عن كونه ظهوراً إطلاقيّاً قابلًا للتقييد كسائر المطلقات، و كفى بالنصّ المزبور الوارد على سبيل العموم مقيِّداً. و قد تقدّم فى نصوص البقاء على الجنابه ما تضمّن القضاء فقط، و لم يذكر فيه الكفّاره مع كونه (عليه السلام) فى مقام البيان، فكما أنّ ذلك الإطلاق يقيَّد بالنصوص الأُخر المصرّحه بلزوم الكفّاره هناك فكذا فى المقام، و كون التقييد بلسان العموم أو الخصوص لا يستوجب فرقاً بين المسألتين كما هو ظاهر.

فتحصّل: أنّه إن تمّ الإجماع على العدم فلا كلام، و إلّا فالظاهر وجوب الكفّاره فى المقام و فى الاحتقان كما ذكره الماتن و غيره.

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۴: ۵۱۵.

(۲) الجواهر ۱۶: ۲۸۷.

و لا بأس بما كان سهواً (۱) أو من غير اختيار (۲)، و المدار على الصدق العرفى (۳)، فخروج مثل النّواه أو الدُّوده لا يُعدّ منه.

[مسأله ۶۹: لو خرج بالتجشّؤ شى ء ثمّ نزل من غير اختيار لم يكن مبطلًا]

[۲۴۵۲] مسأله ۶۹: لو خرج بالتجشّؤ شى ء ثمّ نزل من غير اختيار لم

يكن مبطلًا (۴)، و لو وصل إلى فضاء الفم فبلعه اختياراً بطل صومه و عليه

---

(۱) لاختصاص البطلان فيه و فى غيره من سائر المفطرات بصوره العمد، و أمّا إذا صدر ساهياً عن صومه فلا بأس به، كما سيأتى التعرّض إليه مفصّلًا فى الفصل الآتى إن شاء اللّه تعالى «۱».

(۲) فإنّ موضوع الحكم هو الفعل الاختيارى المعبَّر عنه فى النصوص بالتقيّؤ و إن كان ذلك لضرورهٍ من رفع مرضٍ و نحوه كما مرّ.

و أمّا الصادر بغير اختيار المعبَّر عنه بالقى ء فلا شى ء عليه، كما صرّح بذلك فى جمله من النصوص المتقدّمه المفصّله بين ما ذرعه أو بدره، و بين ما تقيّأ أو أُكره نفسه عليه، كما فى صحيحه الحلبى و غيرها ممّا مرّ «۲».

و على الثانى أعنى: الفعل غير الاختيارى حمل نفى البأس عن القى ء الوارد فى صحيحه عبد اللّه بن ميمون، جمعاً بينها و بين نصوص المنع كما سبق.

(۳) لدوران الحكم مداره فى كافّه موضوعات الأحكام فخروج مثل الدرهم أو الذبابه أو النواه أو الدوده و نحوها لا يعدّ من القى ء فى شى ء، لانتفاء الصدق العرفى.

(۴) لا ريب فى أنّ التجشّؤ مفهومٌ مغاير مع القى ء عرفاً، و هو المعبَّر عنه فى

---

(۱) فى ص ۲۶۷ ۲۶۹.

(۲) فى ص ۲۴۷ ۲۴۸.

القضاء و الكفّاره [۱]، بل تجب كفّاره الجمع إذا كان حراماً من جهه خباثته أو غيرها.

بعض الروايات بالقلس، و عليه، فلا مانع من خروج شى ء بسببه، و قد دلّت عليه النصوص أيضاً، كما لا مانع من نزوله ثانياً بغير اختيار، و قد دلّت عليه أيضاً بعض الصحاح و الموثّقات.

إنّما الكلام فيما لو وصل بالتجشّؤ شى ءٌ إلى فضاء الفم ثمّ بلعه

اختیاراً فقد حکم الماتن (قدس سره) حینئذٍ بالبطلان، نظراً إلی ما تقدّم فی مفطریّه الأکل من عدم الفرق فی صدقه بین ما دخل فضاء الفم من الخارج أو من الداخل کالموجود من بقایا الطعام بین الأسنان، فإنّه یصدق الأکل و الازدراد علی ابتلاعه أیضاً، فما یصعد من الجوف و یصل إلی فضاء الفم لا یجوز ابتلاعه ثانیاً، لصدق الأکل علیه، فیشمله عموم دلیل مفطریّته، فیبطل الصوم بذلک، بل یوجب الکفّاره أیضاً بعد فرض کونه إفطاراً عمدیاً، بل ذکر (قدس سره) أنّه یوجب کفّاره الجمع من جهه خباثته، فیکون من الإفطار علی الحرام، أو فرض حرمته من جهه أُخری، ککونه مغصوباً أو نجساً. هذا ملخّص ما أفاده (قدس سره) فی المقام.

أقول: أمّا ما ذکره (قدس سره) من البطلان بل الکفّاره فتقتضیه الأدلّه الأولیّه التی دلّت علی أنّ الأکل أو الشرب متعمّداً مبطلٌ للصوم و موجبٌ للکفّاره، فما ذُکِر مطابقٌ لمقتضی القاعده، إلّا أنّ صحیحه عبد اللّه بن سنان دلّت صریحاً علی جواز ازدراده ثانیاً، قال: سُئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشی ء من الطعام، أ یفطر ذلک؟ «قال: لا»،

---

[۱] علی الأحوط فیه و فیما بعده.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۵۳

....

قلت: فإن ازدرده بعد أن صار علی لسانه؟ «قال: لا یفطر ذلک» «۱».

فتکون هذه الصحیحه تخصیصاً فی دلیل مفطریّه الأکل أو الشرب، فإن ثبت إجماعٌ قطعی علی خلاف ذلک فهو، و إلّا فالصحیحه لا موجب لرفع الید عنها، إلّا إذا قلنا بأنّ إعراض المشهور عن الصحیح یسقطه عن الحجّیّه، فیبتنی الحکم علی تلک الکبری، و إلّا فتحصیل الجزم بکون مضمونها علی خلاف الإجماع بالنسبه إلیه مشکلٌ جدّاً، بل لعلّه مقطوع

العدم. فالفتوى بالبطلان حينئذٍ مشكل، و الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من كفّاره الجمع بناءً على حصول البطلان بذلك و عدم العمل بصحيحه ابن سنان المتقدّمه، فهو مبنى على أمرين:

أحدهما: كون الابتلاع المزبور من الإفطار على الحرام.

ثانيهما: انّ كل إفطار على الحرام يجب فيه كفّاره الجمع.

أمّا الكبرى: فسيجى ء البحث عنها عند تعرّض الماتن لها و سنناقش فيها كما ستعرف، فهى غير مسلّمه.

و على تقدير تسليمها فالصغرى أعنى: حرمه ابتلاع ما يخرج من الجوف إلى الفم ممنوعه فيما إذا كانت الحرمه من جهه الخباثه، أمّا إذا كانت من جهه أُخرى كالنجاسه أو الغصبيّه فلا كلام فيها، و يتمحّض الإشكال حينئذٍ من ناحيه الكبرى كما عرفت.

و الوجه فيما ذكرناه من المنع أنّ الحرمه فى المقام من الجهه المزبوره تتوقّف على أمرين: صدق الخبيث على ما يبتلعه، و حرمه أكل الخبيث كبرويّاً، و كلا الأمرين قابل للمناقشه.

أمّا الصغرى: فلأنّ صدق الخبيث أى ما يتنفّر منه الطبع على ما يخرج

---

(١) الوسائل ١٠: ٨٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٩.

بالتجشّؤ إلى فضاء الفم ممنوع. نعم، هو خبيث بالإضافه إلى غير هذا الشخص لا بالإضافه إليه نفسه، كما هو الشأن فى كلّ طعام حتّى القسم الراقى منه المرغوب لكلّ أحد، فإنّه بعد أن أدخله فى فمه و مضغه فلو أخرجه بعدئذٍ يتنفّر منه الطبع، و لكن هو بنفسه لا- يتنفّر طبعه منه ما دام باقياً فى فمه و إلّا لمات الإنسان جوعاً فحاله حال البصاق الذى هو خبيث، أى يتنفّر منه الطبع بعد الخروج عن الفم حتّى طبع صاحبه، و أمّا قبله فليس كذلك بالضروره.

و أمّا

منع الكبرى بعد تسليم الصغرى و أنّه مصداق للخبيث فلأنه لم يدلّ أىّ دليل على حرمه أكل الخبيث، إلّا ما قيل من دلاله الآيه المباركه عليها عليها، قال تعالى فى وصف نبيّه (صلى اللّه عليه و آله) وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰائِثَ «١».

و لكن من المقطوع به أنّه ليس المراد من الآيه المباركه أنّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يحلّ لهم الطيّبات أى الأجسام و الذوات الطيّبه التى تشتهيها الطباع و ترغب فيها و تلتذّ منها و يحرّم الخبائث من الأجسام التى يتنفّر منها الطبع، فإنّ الآيه المباركه بصدد توصيف النبىّ الأُمّى الذى يجدونه فى التوراه و بيان كماله، و لا يعدّ ذلك التحليل و لا هذا التحريم كمالًا له البتّه، بل المراد و اللّه العالم الأعمال الطيّبه و الأعمال الخبيثه كما ورد فى آيه أُخرى، و هى قوله تعالى كٰانَتْ تَعْمَلُ الْخَبٰائِثَ «٢» فالآيه المباركه بصدد بيان أنّ دين النبىّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) متمّم الأديان و مكمل الأخلاق، و شريعته خاتمه الشرائع، و لأجله أحلّ كلّ فعل طيّب و حرّم كلّ فعل خبيث، و لا ارتباط لها بالذوات الطيّبه و الخبيثه بوجه، لعدم انسجام ذلك مع سياق الآيه المباركه حسبما عرفت. فلا دليل على حرمه أكل الخبيث، أى ما ينفر عنه الطبع.

---

(١) الأعراف ٧: ١٥٧.

(٢) الأنبياء ٢١: ٧٤.

[مسأله ٧٠: لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار فسد صومه]

[٢۴۵٣] مسأله ٧٠: لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار (١) فسد صومه [١] إن كان الإخراج منحصراً فى القى ء، و إن لم يكن منحصراً فيه لم يبطل، إلّا إذا اختار القى ء مع إمكان الإخراج بغيره، و

يشترط أن يكون ممّا يصدق القى ء على إخراجه، و أمّا لو كان مثل دُرّه أو بُندُقه أو درهم أو نحوها ممّا لا يصدق معه القى ء لم يكن مبطلًا.

فتحصّل: أنّه على تقدير عدم العمل بصحيحه ابن سنان المتقدّمه و الالتزام ببطلان الصوم بابتلاع ما يخرج بالتجشّؤ و ثبوت الكفّاره، لا دليل على كفّاره الجمع، لتوقّفها على صدق الخبيث عليه و على حرمه أكل الخبيث، و كلاهما ممنوع، بل كبرى كفّاره الجمع لدى الإفطار بالحرام أيضاً ممنوعه كما عرفت.

(١) كما لو كان مالًا للغير و لم يتلف كذهب أو جوهر و أمكن إخراجه و ردّه إلى صاحبه، و حينئذٍ فإن لم يصدق القى ء على إخراجه كما لو كان مثل الدرهم أو البندقه و نحو ذلك فلا إشكال، كما لا إشكال فيما لو صدق و لكن لم ينحصر الإخراج فيه، بل أمكن بغير القى ء أيضاً، لعدم التنافى بين الصوم و بين الأمر بإخراجه، فهو متمكّن من امتثال كلا الأمرين باختياره الطريق الآخر غير المبطل للصوم.

إنّما الكلام فيما إذا انحصر الإخراج فى القى ء، فقد حكم (قدس سره) حينئذٍ ببطلان الصوم و إن لم يتقيأ كما هو ظاهر عبارته (قدس سره)، و قد تقدّم الكلام فى نظيره فى غير مورد.

و تفصيل الحال: أنّ الأمر بالصوم مطلقاً مع الأمر بالقى ء ممّا لا يجتمعان، فإنّه

---

[١] هذا إذا أراد القى ء خارجاً، و إلّا فمجرّد الوجوب لا يوجب البطلان.

....

تكليف بالمتناقضين، إذ الأوّل متقوّم بالإمساك عن القى ء فكيف يؤمَر بالقى ء و بالإمساك عنه؟! و هذا ظاهر.

إنّما الكلام فى أنّه هل يمكن ذلك على نحو الترتّب كما فى سائر موارد المتضادّين مثل الصلاه و الإزاله و نحوهما؟ حيث ذكرنا

فی محلّه أنّ الأمر الترتّبی أمرٌ معقول، و مجرّد إمکانه کافٍ فی الوقوع من غیر حاجه الی التماس دلیل علیه بالخصوص، بل یکفی فیه إطلاقات الأدلّه، فهل یمکن فی المقام الأمر بالقی ء أو لا؟

لعلّ المشهور عدم الإمکان کما ذکره الماتن فإنّ الإفطار و الإمساک ضدّان لا- ثالث لهما، إذ لا واسطه بین القی ء و بین الإمساک عن القی ء، فکلّ منهما مفروض الوجود لدی ترک الآخر بطبیعه الحال، و معه کیف یمکن الأمر بأحدهما لدی ترک الآخر؟! و هل هذا إلّا من تحصیل الحاصل، نظیر الأمر بالسکون و بالحرکه علی تقدیر ترک السکون، فإنّ ترک السکون هو الحرکه، فمعناه: تحرّک عند الحرکه، و هو کما تری. فلا مناص من الالتزام ببطلان الصوم فی المقام سواء تقیّأ أم لم یتقیّأ.

و لکن الصحیح کما مرّ سابقاً إمکان الترتّب فی أمثال المقام، لکونهما من الضدّین اللّذین لهما ثالث، فإنّ المأمور به بالخطاب الترتّبی هو الإمساک التعبدی لا- طبیعی الإمساک، فالواجب هی الحصّه الخاصّه منه، و لأجله کان لهما ثالث و هو الإمساک لا بقصد القربه. و علیه، فلا مانع من أن یؤمَر أولًا بالقی ء، و علی تقدیر عصیانه یؤمَر بالإمساک عنه عن قربه، نظیر أن یقال: قف و إلّا تحرّک نحو الجانب الشرقی، فإنّ تحصیل الحاصل الممتنع هو الأمر بالحرکه مطلقاً لا مقیّداً بقید خاصّ کالتقیید بالعبادیّه فی المقام. و علیه، فلا یکون الصوم باطلًا فی المقام إلّا بالتقیّؤ خارجاً لا بمجرّد الأمر به.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۵۷

[مسأله ۷۱: إذا أکل فی اللّیل ما یعلم أنّه یوجب القی ء فی النهار من غیر اختیار]

[۲۴۵۴] مسأله ۷۱: إذا أکل فی اللّیل ما یعلم أنّه یوجب القی ء فی النهار من غیر اختیار فالأحوط القضاء [۱] (۱).

[مسأله ۷۲: إذا ظهر أثر القی ء و أمکنه الحبس و المنع]

[۲۴۵۵] مسأله ۷۲: إذا ظهر أثر القی ء و أمکنه الحبس و المنع وجب إذا لم یکن حرج و ضرر (۲).

---

(۱) کما لو شرب قبل الفجر بنصف ساعه دواءً یعلم بترتّب القی ء علیه بعد ساعه، و کان وجه الاحتیاط أنّ المقدّمه لمّا کانت اختیاریه فهذا التقیّؤ مستند إلی العمد، لانتهائه إلی الاختیار، و لکن الظاهر من الأدله و لا سیّما موثّقه سماعه «۱» أنّ المفطر إنّما هو التقیّؤ العمدی حال الصوم، بحیث یمکنه القی ء و یمکنه ترکه حال کونه صائماً، و هذا غیر متحقّق فی المقام، لأنّه حال شرب الدواء لیس بصائم، و حین الصوم لا یتعمّد التقیّؤ فیشمله قوله (علیه السلام) «إن ذرعه أو بدره» إلخ، فهو نظیر من أکل أو شرب دواءً یعلم أنّه یحتلم فی النهار، فإنّ هذا لیس بمبطل قطعاً، فلا مانع من العمد إلیه.

و بعباره اخری: لیس موضوع الحکم التقیّؤ العمدی مطلقاً حتی یصدق العمد من أجل انتهائه إلی الاختیار، بل الموضوع للبطلان: تقیّؤ الصائم عامداً، و هو غیر متحقّق فی المقام، فالأظهر عدم البطلان.

(۲) لصدق العمد إلی القی ء مع فرض التمکّن من الحبس من غیر ضرر، لکونه اختیاریّاً له، فیجری علیه حکم المتعمّد کما هو

ظاهر.

---

[۱] لا بأس بتركه.

---

(۱) المتقدّمه فی ص ۲۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۵۸

[مسأله ۷۳: إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمكانه]

[۲۴۵۶] مسأله ۷۳: إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمكانه (۱)، و لا یكون من القی ء، و لو توقّف إخراجه علی القی ء سقط وجوبه و صحّ صومه.

[۲۴۵۷] مسأله ۷۴: یجوز للصائم التجشّؤ اختیاراً و إن احتمل خروج شی ء من الطعام معه، و أمّا إذا علم بذلك فلا یجوز [۱] (۲).

---

(۱) لكونه فی حدّ نفسه من المحرّمات، نظراً إلی عدم

كونه من المـذكّى، فلاـ يجوز ابتلاـعه و التمكين من وصوله إلى الجوف، سواء صـدق عليه الأكـل أم لاـ كمـا لاـ يخفى، فما لم يدخل المعده ليس له أن يبتلعه، بل يجب إخراجه حذراً عن ارتكاب الحرام، و حينئذٍ فإن أمكن إخراجه بغير القى ء فلا إشكال، و أمّـا لو توقّف على القى ء فلاـ محـاله يقع التزاحم بين الحكمين أعنى: حرمه الابتلاـع، و حرمه إبطـال الصوم بالتقيّؤ و لا يمكن الجمع بينهما، فإمّا أن يتقيأ مقـدّمهً لترك الحرام، أو يرتكب الحرام مقدّمهً للإمساك عن القى ء الواجب، و قد ذكر (قدس سـره) أنّه يبتلعه و يصـحّ صومه، و الوجه فيه: أنّ الصوم من الفرائض التى بنى عليها الإسـلام، فهو أهمّ فى نظر الشـرع من ابتلاع الذباب الـذى هو جرمٌ صـغير، و ليست حرمته فى الأـهمّيه كوجوب الصوم، و لاـ أقـلّ أنّه محتمـل الأـهمّيه دون الآخر، فيتقـدّم الصوم لا محاله، و ما ذكره (قدس سره) وجيهٌ جدّاً و فى محلّه.

(۲) تقدّم أنّ المبطل إنّما هو التقيّؤ، و أمّا التجشّؤ المعبَّر عنه بالقلس أيضاً فلا بأس به.

هذا فيما إذا لم تعلم بخروج شى ء إلى الفم.

---

[۱] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۵۹

[مسأله ۷۵: إذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكّر قبل أن يصل إلى الحلق]

[۲۴۵۸] مسـأله ۷۵: إذا ابتلع شـيئاً سـهواً فتـذكّر قبـل أن يصل إلى الحلق (۱) وجب إخراجه و صـحّ صـومه، و أمّـا إن تـذكّر بعد الوصول إليه فلاـ يجب، بـل لا يجوز إذا صـدق عليه القى ء، و إن شكّ فى ذلك فالظاهر وجوب إخراجه أيضاً مع إمكانه، عملًا بأصاله عدم الدخول [۱] فى الحلق.

و أمّا إذا علم بـذلك فقـد حكم (قدس سـره) بعدم الجواز حينئذٍ، لكنّه لم يظهر لنا وجهه، فإنّ الروايات مختصّه بالقى ء، فكلّ ما ليس بقى ء

لا بأس به، و المفروض أنّ التجشّؤ ليس منه، فيشمله عموم: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب»، فإنّ هذا العموم هو المحكّم ما لم يثبت التخصيص كما فى الكذب و نحوه، على أنّ الدليل على عدم البأس بالتجشّؤ موجود، بل قد تضمّن التصريح بعدم البأس و إن نزل قهراً ما خرج من الجوف إلى الفم. نعم، فى الرجوع الاختيارى كلامٌ قد تقدّم، و أمّا غير الاختيارى فلا ينبغى أن يكون محلّاً للكلام.

فتحصّل: أنّ الظاهر عدم البطلان فى التجشّؤ الاختيارى، سواء علم برجوع شى ء إلى فضاء الفم و عوده إلى الداخل أم لا، أخذاً بعموم حصر المفطر كما عرفت.

(١) قد عرفت أنّ المفطر إنّما هو الأكل العمدى، فالسهوى منه لا ضير فيه. و عليه، فلو ابتلع سهواً فتذكّر: فإن كان ذلك قبل الوصول إلى منتهى الحلق بحيث يصدق تعمّد الأكل على ابتلاع مثله بقاءً و إن لم يكن كذلك حدوثاً، فلا إشكال حينئذٍ فى وجوب الإخراج و عدم جواز الابتلاع، لاستلزامه بطلان الصوم.

---

[١] لا أثر لهذا الأصل و رعايه الاحتياط أولى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢٦٠

[مسأله ٧٦: إذا كان الصائم بالواجب المعيّن مشتغلًا بالصلاه الواجبه فدخل فى حلقه ذباب]

[٢٤٥٩] مسأله ٧٦: إذا كان الصائم بالواجب المعيّن مشتغلًا بالصلاه الواجبه فدخل فى حلقه ذباب أو بَقّ أو نحوهما أو شى ء من بقايا الطعام الذى بين أسنانه (١) و توقّف إخراجه على إبطال الصلاه بالتكلّم ب «أخ» أو بغير ذلك: فإن أمكن التحفّظ و الإمساك إلى الفراغ من الصلاه وجب [١].

و أمّا لو كان ذلك بعد الوصول إليه، فلا يجب الإخراج، لعدم كون الابتلاع بعد الوصول إلى هذا الحدّ مصداقاً للأكل، و إنّما كان أكلًا قبل ذلك و المفروض عدم التعمّد إليه، فما هو أكل لا عمد فيه،

و ما تعمّد إليه لم يكن من الأكل فى شى ء، فلا يجب الإخراج، بل لا يجوز إذا صدق عليه القى ء، لأنّه تعمّد إليه، و هو بنفسه موجب للبطلان.

هذا كلّه فى فرض العلم، و أمّا لو شكّ فى ذلك و أنّه هل وصل الحدّ و دخل الحلق كى لا يجب الإخراج أو لا كى يجب، فقد ذكر الماتن وجوب إخراجه حينئذٍ أيضاً مع إمكانه، استناداً إلى أصاله عدم الدخول فى الحلق.

أقول: الظاهر أنّ الأصل ممّا لا أصل له، ضروره أنّ الموضوع للبطلان إنّما هو الأكل و الشرب، و عدم الدخول فى الحلق فى نفسه ممّا لا أثر له.

نعم، لازم عدم الدخول المزبور كون ابتلاعه أكلًا أو شرباً، و من المعلوم أنّ هذا اللازم لا يثبت بالأصل المذكور إلّا على القول بحجّيّه الأُصول المثبته الذى هو خلاف التحقيق، و لا يقول به السيّد (قدس سره) أيضاً.

(۱) فإن أمكن إخراجه من غير إبطال الصلاه فلا إشكال، و إلّا بأن توقّف الإخراج على الإبطال و لو لأجل التكلّم ب «أخ» و نحو ذلك: فإن تمكّن من

---

[۱] على الأحوط فى سعه الوقت.

و إن لم يكن ذلك و دار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاه بالإخراج: فإن لم يصل إلى الحدّ من الحلق كمخرج الخاء و كان ممّا يحرم بلعه فى حدّ نفسه كالذباب و نحوه وجب قطع الصلاه بإخراجه و لو فى ضيق وقت الصلاه.

التحفّظ و الإمساك إلى الفراغ من الصلاه فلا إشكال أيضاً، فيلزمه الحفظ حذراً عن قطع الصلاه.

و أمّا إذا لم يتمكّن من ذلك أيضاً بحيث دار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاه بالإخراج، فللمسأله صور، إذ الداخل فى

الحلق قد يكون شيئاً يحرم أكله فى نفسه كالذباب لكونه من غير المذكّى كما مرّ و أخرى ممّا يحلّ أكله مع قطع النظر عن الصوم كبقايا الطعام، و على التقديرين: فإمّا أن يكون قد وصل الحدّ من الحلق كمخرج الخاء بحيث لا يصدق الأكل على ابتلاعه، و أُخرى لم يصل، فكان الابتلاع مصداقاً للأكل، فالصور أربع:

الأُولى: ما إذا حرم أكله فى نفسه و لم يصل الحدّ من الحلق:

أمّا إذا كان فى سعه الوقت و لو بإدراك ركعه منه فلا ينبغى التأمل فى لزوم قطع الصلاه، إذ لا مزاحمه حينئذٍ بينها و بين الصيام، و معلومٌ أنّ دليل حرمه القطع على تقدير تماميّته غير شامل للمقام، فإنّه الإجماع، و هو دليل لبّى لا يعمّ موارد الحاجه إلى القطع، و الفرار عن الحرام أعنى: إبطال الصيام من أظهر مصاديق الحاجه.

و أمّا فى الضيق فتقع المزاحمه بين الصلاه و بين الصيام مقروناً بالاجتناب عن الحرام، بمعنى: أنّه يدور الأمر بين ترك الصلاه و بين ترك الصيام المنضمّ إلى ارتكاب الحرام أعنى: ابتلاع ما هو محرّم فى نفسه فالأمر دائر بين ترك واجب و بين ترك واجب مع فعل محرّم، و لا ينبغى التأمّل فى أنّ الثانى أهمّ،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۶۲

و إن كان ممّا يحلّ بلعه فى ذاته (۱) كبقايا الطعام ففى سعه الوقت للصلاه و لو بإدراك ركعه منه يجب القطع و الإخراج، و فى ضيق الوقت يجب البلع و إبطال الصوم تقديماً لجانب الصلاه، لأهمّيّتها.

و إن وصل إلى الحدّ فمع كونه ممّا يحرم بلعه (۲) وجب إخراجه بقطع الصلاه

فإنّ الصلاه و إن كانت فى نفسها أهمّ من الصوم بوحدته إلّا أنّه بعد فرض انضمامه

إلى فعل المحرّم يكون المجموع أعنى: فعل الصوم المنضمّ إلى ترك الابتلاع المحرّم أهمّ من فعل الصلاه وحدها، إمّا قطعاً، أو لا أقلّ من احتماله و لا عكس فيتقدّم لا محاله، فيجب عليه رفع اليد عن الصلاه و المحافظه على الصيام و على الاجتناب عن الأكل الحرام، ثم التصدّى لقضاء الصلاه خارج الوقت.

(۱) الثانيه: ما إذا حلّ أكله مع عدم الوصول إلى الحلق كبقايا الطعام، و حيث إنّ الأمر دائر حينئذٍ بين إبطال الصلاه و بين إبطال الصيام فقط، و المفروض ضيق الوقت حتى عن الركعه و أمّا مع السعه فقد ظهر حكمه ممّا مرّ فلا مناص من اختيار الثانى، إذ لا ريب أنّ الصلاه أهمّ من الصوم، كيف؟! و أنّها عمود الدين و أساس الإسلام و بها يمتاز المسلم عن الكافر كما ورد كلّ ذلك فى النصّ، و مع التنزّل فلا أقلّ من كون المقام من موارد الدوران بين التعيين و التخيير، إذ لا يحتمل تقديم الصوم جزماً، و المقرّر فى محلّه أنّ الدوران المزبور فى المسأله الفقهيّه موردٌ للبراءه فى غير موارد المزاحمه، و أمّا فيها كالمقام فالمتعيّن هو تقديم محتمل التعيّن، و هو الصلاه كما عرفت.

(۲) و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى الصوره الثالثه، و هى ما إذا حرم أكله فى نفسه أى التمكين من وصوله إلى الجوف مع وصوله الحدّ من الحلق، فإنّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۶۳

و إبطالها على اشكال [۱]، و إن كان مثل بقايا الطعام (۱) لم يجب و صحّت صلاته، و صحّ صومه على التقديرين، لعدم عدّ إخراج مثله قيئاً فى العرف.

[مسأله ۷۷: قيل: يجوز للصائم أن يدخل إصبعه فى حلقه و يخرجه عمداً]

[۲۴۶۰] مسأله ۷۷: قيل: يجوز [۱] للصائم أن يدخل إصبعه فى حلقه و

يخرجه عمداً. و هو مشكل (٢) مع الوصول إلى الحدّ، فالأحوط الترك.

الابتلاع المزبور لا يضرّ بالصوم بعد فرض وصوله للحدّ، لعدم صدق الأكل، فتتمحّض المزاحمه بين وجوب الصلاه و بين حرمه أكل ذلك الشي ء كالذباب، بمعنى التمكين من إيصاله الجوف كما عرفت، و لا شكّ أنّ الأوّل أهمّ فيتقدّم فيبتلعه و يتمّ صلاته.

(١) و أوضح حالًا الصوره الرابعه أعنى: ما إذا حلّ أكله فى نفسه و قد وصل الحدّ من الحلق إذ لا مزاحمه ههنا أصلًا، فإنّه محلّل الأكل، فلا ضير فى ابتلاعه فى نفسه و المفروض وصول الحدّ فلا يضرّ بصومه أيضاً، فلا موجب لتوهّم رفع اليد عن الصلاه أبداً، فيبتلعه و يتمّها و لا شى ء عليه كما هو ظاهر.

(٢) لا يخفى أنّه ليس وجه استشكال الماتن (قدس سره) احتمال صدق القى ء على خروج الإصبع من الحلق، كيف؟! و قد ذكر هو (قدس سره) قبل عدّه مسائل أنّ القى ء أمرٌ عرفى لا يكاد يصدق على مثل خروج الدُّرّه أو النواه و نحوهما، فليس مطلق خروج الشى ء من الجوف معدوداً من القى ء.

فيظهر من ذلك أنّ استشكاله (قدس سره) فى المقام ليس من هذه الجهه، بل هو من أجل احتماله صدق الأكل، بناء على ما تقدّم منه (قدس سره) من عدم

---

[١] لا إشكال فى سعه الوقت، كما لا إشكال فى عدم جواز إبطالها فى ضيق الوقت.

[١] و هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢۶۴

[مسأله ٧٨: لا بأس بالتجشّؤ القهرى و إن وصل معه الطعام إلى فضاء الفم و رجع]

[٢۴۶١] مسأله ٧٨: لا بأس بالتجشّؤ القهرى و إن وصل معه الطعام إلى فضاء الفم و رجع (١)، بل لا بأس بتعمّد التجشّؤ ما لم يعلم أنّه يخرج معه شى ء من الطعام [١]، و إن خرج بعد ذلك وجب إلقاؤه،

و لو سبقه الرجوع إلى الحلق لم يبطل صومه و إن كان الأحوط القضاء.

الفرق فيه بين المأكول العادى و غير العادى الذى لا يكون متعارفاً فيشمل مثل الإصبع.

و هذا أيضاً كما ترى، لانصراف مفهوم الأكل عن مثل ذلك أعنى: إدخال الإصبع فى الجوف و إخراجه قطعاً، فلو أدخل يده فى حلقه لـداع كإخراج عظم السـمك مثلًا لا يقال عرفاً: إنّه أكل إصـبعه بالضـروره، فأدلّه الأكل أيضاً منصـرفه عن ذلك جزماً، فلا موجب للحكم بالبطلان.

(١) يظهر حال هذه المسأله ممّا مرّ فى مطاوى المسائل السابقه، فلا حاجه إلى الإعاده، فإنّها تكرار محض.

---

[١] تقدّم حكم هذه المسأله [فى المسأله ٢۴۵٢ و ٢۴۵٧].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢۶۵

[فصل فى اعتبار العمد و الاختيار فى الإفطار]

اشاره

فصل فى اعتبار العمـد و الاختيار فى الإفطار المفطرات المـذكوره ما عـدا البقاء على الجنابه (١) الذى مرّ الكلام فيه تفصـيلًا إنّما توجب بطلان الصوم إذا وقعت على وجه العمد و الاختيار،

---

(١) تقدّم حكم البقاء على الجنابه، و عرفت أنّه قد يوجب البطلان و لو بدون العمد كما فى النومه الثانيه، بكل الكفّاره أيضاً على قولٍ كما فى النومه الثالثه.

و أمّا غير ذلك من سائر المفطرات فشـى ءٌ منها لا يوجب البطلان، إلّا إذا حـدث عن القصد و العمد، فإذا لم يكن قاصداً كما لو دخل شـى ء فى جوفه قهراً عنـد المضـمضه أو غيرها، أو زلّت قدمه فارتمس فى الماء بغير اختياره أو كان قاصداً و لكن لم يكن عامداً كما فى الناسى لصومه، فإنّه متعمّد فى ذات الفعل كالأكل مثلًا و لكنّه غير متعمّد فى الإفطار لم يبطل صومه.

و الظاهر أنّ هذا الحكم من الواضحات المتسالم عليها بين الفقهاء و لم يقع فيه خلاف، كما صرّح به غير واحد.

و

يـدلّنا عليه: أمّا بالنسـبه إلى غير القاصـد أى من صـدر عنه الفعل من غير إراده و اختيار قصور المقتضـى للبطلان أوّلًا، فإنّه الـذى يحتاج إلى الـدليل، أمّا الصـحّه فهى مقتضـى القاعـده أخـذاً بقوله (عليه السـلام): «لا يضـرّ الصائم ما صـنع إذا اجتنب» إلـخ، فإنّ المأمور به هو الاجتناب، و لا شكّ فى تحقّقه لدى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۶۶

....

صـدور الفعل بغير اختيار، لوضوح أنّ معنى الاجتناب أن لا يفعله متعمّـداً و يكون بعيداً عنه و على جانب منه، فهو فعل اختيارى، فلو ارتكب الفعـل كالأكـل عن قصـدٍ يصـدق أنّه لم يجتنب عنه، بخلاـف مـا لو صـدر عنه بغير قصـد و اختيار، فإنّه يصـدق معه الاجتناب بلا ارتياب.

و على الجمله: فعدم الدليل على البطلان يكفى فى الحكم بالصحّه.

نعم، فى البقاء على الجنابه قام الدليل على البطلان فى النومه الثانيه، و أمّا فى المقام فلم يدلّ عليه دليل حسبما عرفت. هذا أوّلًا.

و ثانياً: على تقدير الحاجه إليه يكفينا ما ورد فى الناسى و هى عدّه روايات كما سيجى ء دلّت على الصـحّه، معلّلًا فى جمله منها بأنّه رزق رزقه اللّه، فإذا ثبتت الصـحّه فى الناسـى مع كونه متعمّـداً و قاصداً إلى ذات الفعل ففيما لا قصد فيه الصادر بغير إراده و اختيار بطريقٍ أولى، و تؤيّـده الروايات الوارده فى خصوص بعض المفطرات، المصـرّحه بتخصـيص الحكم بصوره العمد، مثل ما ورد فى الكذب و فى القى ء حسبما مرّ فى محلّه «۱».

هـذا، و ربّمـا يستدلّ لـذلك بـالنصوص المتضـمّنه للقضاء على من أفطر متعمّـداً، فيقال: إنّها تـدلّ على اعتبار العمـد فى القضاء كالكفّاره.

و لكن هذه النصوص بأجمعها تضمّنت التقييد بالعمد فى كلام السائل دون الإمام (عليه السلام)، فلاحظ «۲».

و مثله لا دلاله له على المفهوم ليقتضى نفى القضاء عن غير المتعمّد.

نعم، خصوص روايه المشرقى تضـمّنت التقييد بالعمد فى كلام الإمام (عليه السـلام)، قال: سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أيّاماً متعمّداً، ما عليه

---

(۱) ص ۱۳۲ و ۲۴۷ ۲۴۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۶۷

....

من الكفّاره؟ فكتب: «من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً فعليه عتق رقبه مؤمنه، و يصوم يوماً بدل يوم» «۱».

و قـد ذكرنا فى محلّه فى الأُصول: أنّ الجزاء إذا كان مشـتملًا على أمرين كما فى المقام، و هما الكفّاره و القضاء فلا يبعد دعوى انصـرافه عرفاً إلى أنّ كل واحد منهما مترتّب على الشرط مستقلا «۲»، فمفهومه: إنّ من لم يتعمّـد فليس عليه كفّاره و لا قضاء، لا أنّ الجزاء هو المجموع المركّب منهمـا ليكون مفهومه نفى المجموع لـدى نفى العمـد غير المنـافى لثبوت القضاء حينئـذٍ حتّى لا يدلّ على تقييد القضاء بالعمد.

فالإنصاف أنّ الدلاله غير قاصره، إلّا أنّ السند لا يخلو من الخدش، فإنّ المشرقى و هو هشام بن إبراهيم أو هاشم بن إبراهيم على الخلاـف فى ضـبطه العباسـى لم يُوثّق و لم يُـذكر بمـدح، بـل فيه شـى ء فلا يعتمـد عليه، و لأجله تسـقط الروايه عن الاسـتدلال، فالعمده ما ذكرناه من قصور المقتضى و الأولويّه المؤيّده بما عرفت.

و أمّا بالنسبه إلى الناسى عن الصوم غير العامـد إلى الإفطار فتـدل على عـدم البطلان حينئذٍ عدّه من الروايات و فيها الصحاح و الموثّقات:

منهـا: صـحيحه الحلبى: عن رجـل نسـى فأكـل و شـرب ثمّ ذكر «قـال: لاـ يفطر، إنّمـا هو شـى ء رزقه اللّه فليتمّ صومه» «۳» رواها المشايخ الثلاثه و السند

فى جميعها صحيح.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۱.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۱۹.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۱، الكافى ۴: ۱۰۱/ ۱، الفقيه ۲: ۷۴/ ۳۱۸، التهذيب ۴: ۲۷۷/ ۸۳۸.

....

و موثّقه عمّار: عن الرجل ينسى و هو صائم فجامع أهله «فقال: يغتسل و لا شى ء عليه» «۱».

و صحيحه زراره: فى المحرم يأتى أهله ناسياً «قال: لا شى ء عليه، إنّما هو بمنزله من أكل فى شهر رمضان و هو ناسٍ» «۲» فإنّ التنزيل يدلّ على مفروغيّه الحكم فى المنزل عليه.

و موثّقه سماعه: عن رجل صام فى شهر رمضان فأكل و شرب ناسياً «قال: يتمّ صومه و ليس عليه قضاؤه» «۳».

و صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: من صام فنسى فأكل و شرب فلا يفطر من أجل أنّه نسى، فإنّما هو رزق رزقه اللّه تعالى فليتمّ صيامه» «۴» إلى غير ذلك من الروايات.

و هذه الروايات و إن كان موردها الأكل و الشرب و الجماع، و لم ترد فى غيرها من المفطرات مثل الارتماس و نحوه، إلّا أنّه لا بدّ من إلحاق الباقى بما ذكر، لأجل التعليل المذكور فيها، كما فى صحيحتى ابن قيس و الحلبى، فيظهر أنّ هذا حكمٌ لجميع المفطرات، على أنّ أساس الصوم متقوّم بالاجتناب عن الأكل و الشرب و الجماع، و كلّ ذلك مذكور فى القرآن، قال تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا إلخ «۵»، و قال تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيٰامِ الرَّفَثُ إلخ «۶»، فإذا كان الحكم ثابتاً فى الأساس بمقتضى هذه النصوص المشتمله

على كل ذلك ففى غيره بطريقٍ أولى، للقطع

---

(١) الوسائل ١٠: ٥١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٥١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ۴.

(٣) الوسائل ١٠: ٥١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ۵.

(۴) الوسائل ١٠: ٥٢/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ٩.

(۵) البقره ٢: ١٨٧.

(۶) البقره ٢: ١٨٧.

و أمّا مع السهو و عدم القصد فلا توجبه. من غير فرق بين أقسام الصوم (١) من الواجب المعيّن و الموسّع و المندوب. و لا فرق فى البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه و العالم (٢)،

بعدم الفرق من هذه الجهه.

كان الحكم ثابتاً فى الأساس بمقتضى هذه النصوص المشتمله على كل ذلك ففى غيره بطريقٍ أولى، للقطع بعدم الفرق من هذه الجهه.

(١) فإنّ النصوص المتقدّمه و إن ورد بعضها فى خصوص رمضان كصحيحه زراره المتقدّمه «١» و بعضها فى خصوص النافله كصحيحه أبى بصير: رجل صام يوماً نافله فأكل و شرب ناسياً «قال: يتمّ يومه ذلك و ليس عليه شى ء» «٢» و لكن بقيّه الأخبار مطلقه، فلا موجب لتقييد الحكم ببعض أقسام الصوم.

(٢) ذكر (قدس سره) أنّه لا فرق فى البطلان فى صوره العمد بين العالم و الجاهل، كما لا فرق فى الجاهل بين القاصر و المقصّر، و إنّما يفترقان فى العقاب فقط، لمكان العذر، فلو شرب الجاهل الدواء بتخيّل أنّه لا يضرّ أو أكل مقداراً قليلًا من الحبوب بزعم أنّ بلعه غير قادح فى الصحّه، بطل صومه، سواء كان قاصراً أم مقصّراً.

و الظاهر أنّ هذا الحكم متسالم عليه بين معظم الفقهاء، و لكن نُسِب الخلاف إلى ابن

إدريس فخصّ البطلان بالعالم و أمّا الجاهل فلا كفّاره عليه و لا قضاء «٣»،

---

(١) الوسائل ١٠: ٥١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ۴.

(٢) الوسائل ١٠: ۵٢/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٩ ح ١٠.

(٣) مصباح الفقيه ١۴: ۴۴۶.

....

و اختاره صاحب الحدائق مصرّاً عليه «١».

أمّا الكلام فی الكفاره فسيجی ء قريباً إن شاء اللّه تعالی.

و أمّا القضاء فلا شكّ أنّه مقتضی الإطلاقات فی أدلّه المفطريّه كغير المقام من سائر الأبواب الفقهيّه من العبادات و المعاملات، فإنّ مقتضی الإطلاق فيها عدم الفرق بين العالم و الجاهل، فيبطل مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل، و إذا بطل وجب قضاؤه بطبيعه الحال، و كذلك قوله تعالی كُلُوا وَ اشْرَبُوا خطابٌ عامٌّ لجميع المكلّفين من العالمين و الجاهلين.

و بإزاء هذه المطلقات روايتان:

إحداهما: موثّقه زراره و أبی بصير، قالا جميعاً: سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان و أتی أهله و هو محرم و هو لا يری إلّا أنّ ذلك حلال له «قال: ليس عليه شی ء» «٢».

و الأُخری: صحيحه عبد الصمد الوارده فيمن لبس المخيط حال الإحرام جاهلًا: «أيّ رجل ركب أمراً بجهاله فلا شی ء عليه» «٣». فإنّها بعمومها تشمل المقام، و قد ذكرها الشيخ الأنصاری فی الرسائل فی أصاله البراءه بلفظه «أيّما رجل» إلخ «۴»، و لكن المذكور فی الوسائل ما عرفت.

و كيفما كان، فقد استدلّ بهاتين الروايتين على نفی القضاء عن الجاهل بدعوی أنّ النسبه بينهما و بين المطلقات المتقدّمه عمومٌ من وجه، إذ هما خاصّتان بالجاهل عامّتان من حيث القضاء و الكفّاره، على العكس من المطلقات، فإنّها خاصّه

---

(١) الحدائق ١٣: ٦١ ٦٢.

(٢) الوسائل ١٠:

۵۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۱۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۸۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۴) لاحظ الرسائل ۱: ۳۲۷.

....

بالقضـاء عـامّه من حيث العـالم و الجاهـل، فيتعارضان فی مورد الاجتماع و هو الجاهل من حيث الحكم بالقضاء، فإنّه غير واجب بمقتضی الروايتين، و واجب بمقتضی الإطلاقات، و بعد تساقط الإطلاقين المتعارضين و إن كان بالعموم من وجه علی ما بيّناه فی بحث التعادل و التراجيح «۱» يرجع إلی الأصل، و هو أصاله البراءه من تقيّد الصوم بذلک، كما هو الشأن فی الدوران بين الأقل و الأكثر.

و ينـدفع أوّلًا: بأنّ الإطلاقات السابقه تتقـدّم، و ذلک من أجل أنّ تقييد الحكم بالعلم به و إن كان أمراً ممكناً فی نفسه بأن يؤخذ العلم بـالحكم فی موضوع نفسه، بـل هو واقع كمـا فی باب القصـر و التمام و الجهر و الإخفات، و ما ذكر من اسـتحالته لاسـتلزام الـدور قـد أجبنـا عنه فی محلّه، فهو فی نفسه أمر ممكن و لكن لا شکّ أنّه بعيـد عن الأذهان العرفيّه بمثابه ذهب جماعه كثيرون إلی اسـتحالته و احتـاجوا إلی التشبّث بتوجيهـات عديـده فی موارد الوقوع كالمثـالين المزبورين، منهـا مـا ذكره صاحب الكفايه (قـدس سـره) من الالتزام باختلاف المرتبه فی الملاک بحيث لا يمكن استيفاء المرتبه الراقيه بعد اشتغال المحلّ بالدانيه و لأجله يعاقَب «۲».

و علی الجمله: تقييـد الحكم فی هـذه المطلقـات بالعالمين به ممّا يأباه الفهم العرفی جـدّاً و لا يساعـد عليه بوجه، بل هو يری أنّ الحكم كغيره له نحو ثبوت و تقرّر قد يعلم به الإنسان و أُخری يجهله إمّا عن قصور أو تقصير، فلا مناص من التحفّظ علی

هذه الإطلاقات و تقييد الروايتين بنفى الكفّاره فقط.

و ثانياً: لو أغمضنا عن ذلك و فرضنا أنّ التقييد غير بعيد فهاتان الروايتان قاصرتان عن الإطلاق فى نفسهما و لا تعمّان القضاء بوجه، بل تختصّان بنفى

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ۴٢٧.

(٢) كفايه الأُصول: ٢۶۶ ٢۶٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢٧٢

....

الكفّاره فقط.

أمّا صحيحه عبد الصمد فالأمر فيها واضح، ضروره أنّ لبس المخيط لا يستوجب بطلان الحجّ ليحتاج إلى القضاء حتّى فى صوره العلم و العمد، بل غايته الإثم و الكفّاره، فهو تكليف محض، و لا يستتبع الوضع لتدلّ على نفى القضاء مع الجهل.

فإن قلت: التأمل فى الصحيحه صدراً و ذيلًا يشهد بأنّها ناظره إلى نفى فساد الحجّ الذى أفتى به العامّه و أنّه ليس عليه الحجّ من قابل، كما أنّه ليس عليه بدنه، فهى مسوقه لنفى كلا الحكمين لدى الجهل بمقتضى تفريع قوله: «أى رجل» إلخ، على الأمرين معاً لا خصوص الثانى.

قلت: الصحيحه و إن كانت مسوقه لنفى ما زعمه المفتون من العامّه من فساد الحجّ، إلّا أنّه لا يحتمل أن يكون نفى الفساد فيها من آثار الجهل و متفرّعاً عليه، لما عرفت من الصحّه و أنّ لبس المخيط عالماً عامداً بلا خلاف فيه و لا إشكال، و أنّه لا يترتّب عليه إلّا الإثم و الكفّاره بالضروره من غير حاجه، إلى القضاء قطعاً، فيعلم من هذه القرينه الواضحه أنّ نظره (عليه السلام) فى قوله: «أىّ رجل ركب» إلخ، إلى نفى الكفاره فقط، فهذا التفريع مترتّب على خصوص ذلك دون نفى القضاء.

و أمّا الموثّقه و كذا الصحيحه إن لم يتمّ ما قدّمناه فيها فلأجل أنّ المنفى فى ظرف الجهل إنّما هو الأثر المترتّب على الفعل و أنّه ليس

عليه شـى ء من نـاحيه فعله الصـادر عن جهـل لاـ ما يترتّب على الترک، و من المعلوم أنّ الأثر المترتّب على الفعل أعنى: الإفطار إنّمـا هو الكفّـاره فقط فهى المنفى، و أمّا القضاء فليس هو من آثار الفعل و انّما من آثار ترک الصوم و عـدم الإتيان به فى ظرفه على وجهه، فهو أثر للعدم لا للوجود. نعم، لأجل الملازمه بين الأمرين أعنى:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۷۳

....

الإفطار و ترک الصوم الناشئه من كون الصوم و الإفطار ضدّين لا ثالث لهما صحّ إسناد أثر أحدهما إلى الآخر مجازاً و بنحوٍ من العنايه، فيقال: إنّ الإفطار موجب للقضاء، مع أنّ الموجب لازمه و هو ترک الصوم كما عرفت.

و هـذا نظير من أحـدث فى صـلاته أو تكلّم متعمّـداً، فـإنّه موجب للبطلاـن، إلّـا أنّ الإعـاده أو القضـاء ليس من آثار الحـدث أو التكلّم، بل من آثار ترک الصـلاه و عدم الإتيان بها على وجهها الذى هو لازم فعل المبطل، فتسند الإعاده إليه تجوّزاً و مسامحه، فيقال: من تكلّم فى صـلاته متعمّـداً فعليه الإعاده كما ورد فى النصّ، و هكذا الحال فى الصـحيحه، فإنّ مفادها أنّه لا شـى ء عليه من نـاحيه ركوبه الأـمر بجهـاله، فلا أثر للفعل الـذى ارتكبه، و ذلک الأثر هو الكفّاره المترتّبه على الإفطار، و أمّا القضاء فهو من آثار ترک الصوم فلا تشمله الصحيحه بوجه.

إذن فليس للروايتين إطلاـق من الأـوّل، بـل همـا ينفيـان الآثار المترتّبه على الفعل و لا ينظران إلى بقيّه الآثار المترتّبه على ملازم هذا الفعل، فلا تعارض حتّى تصل النوبه إلى تساقط الإطلاقين و الرجوع إلى الأصل العملى.

و توضيح المقام: أنّا قد ذكرنا فى الأُصول عند التكلم حول حديث الرفع «۱»: أنّ

المرفوع لا بدّ أن يكون أحد أمرين: إمّا الحكم المتعلّق بالشى ء، أو الحكم المترتّب على الشى ء، بحيث يكون هذا الشى ء الذى تعلّق به النسيان أو الإكراه أو غيرهما موضوعاً بالإضافه إليه، فمعنى رفعه فى عالم التشريع عدم كونه متعلقاً للحكم الثابت له فى حدّ نفسه، أو عدم كونه موضوعاً للحكم المترتّب عليه فى حدّ نفسه، فبحسب النتيجه يفرض وجوده كالعدم و كأنه لم يكن، فإذا اضطرّ أو نسى أو أُكره على شرب الخمر مثلًا فمعنى رفعه أنّ هذا الشرب لا يكون متعلّقاً للحرمه الثابته له فى حدّ نفسه، كما أنّه لا يكون موضوعاً للحكم

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۶۶ ۲۶۹.

....

الآخر المترتّب عليه كوجوب الحدّ، فهو أيضاً مرفوع عنه، فيكون ذلك تخصيصاً فى أدلّه الأحكام الأوّليه، و موجباً لاختصاصها بغير هذه الموارد المذكوره فى الحديث.

و أمّا لو فرضنا أنّ الموضوع للحكم شى ءٌ آخر غايه الأمر أنّه ملازم بحسب الوجود مع متعلّق الاضطرار أو الإكراه و نحوهما، فلا يكاد يرتفع الحكم عن ذلك الموضوع بحديث الرفع.

فلو فرضنا أنّه مضطرّ أو مكرَه على التكلّم فى الصلاه، فغايته أنّ حرمه القطع على تقدير القول بها مرفوعه، و أمّا وجوب الإعاده أو القضاء المترتّب على عدم الإتيان بالمأمور به الذى هو لازم التكلّم فلا يتكفّل الحديث لرفعه بوجه، فإنّه حكم مترتّب على موضوع آخر لا ربط له بمتعلّق الإكراه أو الاضطرار و إن كانا متقارنين بحسب الوجود الخارجى، ضروره أنّ عدم الإتيان بالصلاه من لوازم التكلّم لا عينه، فإنّ الإتيان بها و التكلّم ضدّان واحدهما لازم لعدم الآخر، فلا يكاد يرتفع بالحديث بوجه، بل مقتضى الإطلاقات عدم الفرق فى مبطليّه التكلّم بين الاختيار و

غیره، و لأجل ذلک لم یـذهب أحـد من الفقهاء فیما نعلم إلی عدم بطلان الصـلاه لدی التکلّم عن إکراه أو اضـطرار، بل هو من الکلام العمدی قاطع للصلاه و موجب للإعاده بلا إشکال، لعدم الإتیان بالمأمور به.

و مقامنا من هذا القبیل، فإنّ صـحیحه عبد الصمد تنفی الآثار المترتّبه علی لبس المخیط فی صوره الجهل من الإثم و الکفّاره، لا ما یترتّب علی شی ء آخر، فلا تدل علی نفی الإعاده المترتّبه علی عدم الإتیان بالمأمور به.

و کـذلک الحـال فی المـوثّقه، فـإنّ مفادهـا أنّه لیس علیه شـی ء فی فعله، و من المعلـوم أنّ القضـاء لیس من آثـار الفعـل أعنی: ارتکاب المفطر فی ظرف الجهل-

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۷۵

و لا بین المکره و غیره (۱) فلو اکره علی الإفطار فأفطر مباشـرهً فراراً عن الضرر المترتّب علی ترکه بطل صومه علی الأقوی. نعم، لو و جر فی حلقه من غیر مباشره منه لم یبطل.

بل هو من آثار عدم الإتیان بالمأمور به.

فـإذن لاـ یمکن التمسّـک بهـاتین الروایتین للقول بأنّ الإتیان جهلًا لا یوجب البطلان، و إنّما یصـحّ الاسـتدلال بهما لنفی الکفّاره فقط، کما سیجی ء التعرّض لها قریباً إن شاء اللّه تعالی.

و لأجل ذلک لم یحتمل أحدٌ أنّه إذا تکلم فی صـلاته جاهلًا بالمبطلیّه لم تبطل صلاته، مع أنّ ذلک هو مقتضی عموم الصحیحه: «أیّ رجل رکب أمراً» إلـخ، فلو تمّ الاسـتدلال بها فی المقام لصـحّ فی باب الصـلاه أیضاً بمناط واحـد، و هو کما تری لا یتمّ فی کلا الموردین، و السرّ ما عرفت من أنّ الإعاده و القضاء من آثار ترک المأمور به لا من آثار فعل المبطل أو المفطر.

فتحصّل: أنّ الصحیح ما ذکره الماتن من عدم

الفرق فى البطلان بالإفطار العمدى بين العالم و الجاهل، على أنّ تقييد المفطريّه بالعلم بعيدٌ عن الأذهان العرفيّه فى حدّ نفسه كما مرّ.

و قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ المفطريّه و المبطليّه ثابته لنفس هذا الفعل، فالأكل مثلًا عن جهل هو المبطل حقيقةً، و لكن القضاء غير مترتّب عليه، و انّما هو مترتّب على لازمه، و هو عدم الإتيان بالمأمور به، و المرفوع فى الروايتين إنّما هو الأثر المترتّب على الفعل لا الترک، و القضاء من آثار الترک لا الفعل كما عرفت بما لا مزيد عليه.

(۱) فلو تناول المفطر باختياره و لكن بغير طيب النفس، بل لإكراه الغير و دفعاً لضرره و توعيده، بطل صومه، لصدوره عن العمد و الاختيار، فتشمله

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۷۶

....

إطلاقات الأدلّه، فإنّ الاختيار له معنيان: تارةً يُطلَق فى مقابل عدم الإراده، و أُخرى: فى قبال الإكراه، أى بمعنى الرضا و طيب النفس. و بما أنّ الفعل فى المقام صادر عن الإراده فهو اختيارى له بالمعنى الأوّل، فيكون مصداقاً للعمد المحكوم بالمفطريّه فى لسان الأدلّه.

نعم، التحريم مرفوع فى ظرف الإكراه بمقتضى حديث الرفع، و أمّا المفطريّه فلا يمكن رفعها بالحديث، ضروره أنّ الأمر بالصوم قد تعلّق بمجموع التروک من أوّل الفجر إلى الغروب، و ليس كل واحد من هذه التروک متعلّقاً لأمر استقلالى، بل الجميع تابع للأمر النفسى الوجدانى المتعلّق بالمركّب، إن ثبت ثبت الكلّ و إلّا فلا، فإنّ الأوامر الضمنيّه متلازمه ثبوتاً و سقوطاً بمقتضى فرض الارتباطيّه الملحوظه بينها، كما فى أجزاء الصلاه و غيرها من سائر العبادات.

فإذا تعلّق الإكراه بواحد من تلک الأجزاء فمعنى رفع الأمر به رفع الأمر النفسى المتعلّق بالمجموع المركّب، لعدم تمكّنه حينئذٍ من

امتثال الأمر بالاجتناب عن مجموع هـذه الأمور، فإذا سـقط ذلك الأمر بحديث الرفع فتعلّق الأمر حينئذٍ بغيره، بحيث يكون الباقی مـأموراً به كی تكون النتيجه سـقوط المفطريّه عن خصوص هـذا الفعـل يحتاج إلى الـدليل، و من المعلوم أنّ الحـديث لا يتكفّل بإثبـاته، فـإنّ شأنه الرفع لا الوضع، فهو لا يتكفّل لنفی المفطريّه عن الفعل الصادر عن إكراه لينتـج كون الباقی مأموراً به و مجزئاً، كما هو الحال فی الصـلاه، فلو اكره على التكلّم فيها فمعناه أنّه فی هـذا الآن غير مأمور بالإتيان بالمقيّـد بعـدم التكلّم، و أمّا الأمر بالباقی فكلّا.

و أمّا القضـاء فـإن كـان من الأحكـام المترتّبه على نفس الفعـل أعنی: ارتكاب المفطر كالكفّاره فلا مانع من نفيه، لحـديث رفع الإكراه، و لكنّك عرفت أنّه من آثار ترك المأمور به و عدم الإتيان به فی ظرفه الملازم لفعل المفطر، فلا مجال

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۷۷

[مسأله ۱: إذا أكل ناسياً فظنّ فساد صومه فأفطر عامداً بطل صومه]

[۲۴۶۲] مسأله ۱: إذا أكل ناسياً فظنّ فساد صومه فأفطر عامداً بطل صومه (۱)

حينئذٍ للتمسّـك بالحـديث، لأنّ المكرَه عليه هو الفعل، و ليس القضاء من آثاره، فإطلاق دليل القضاء على من فات عنه الواجب فی وقته هو المحكّم. فالتفرقه بين الكفّاره و القضاء واضحه.

هذا فيما إذا كان ارتكاب المفطر بإرادته و اختياره و لكن عن إكراه.

و أمّا إذا لم يكن باختياره كما لو أُوجر فی حلقه، فلا إشكال فی عدم البطلان، لأنّ الواجب إنّما هو الاجتناب كما فی الصحيحه: «لا يضـرّ الصائم ما صـنع إذا اجتنب» إلخ، الذی هو فعل اختياری، و هذا حاصل فی المقام، ضـروره أنّ الصادر بغير قصد و إراده بل كان بإيجار الغير و إدخاله غيرُ منافٍ لصدق الاجتناب كما هو ظاهر جدّاً.

(۱)

بعد ما ذكر (قدس سره) البطلان مع العمد من غير فرق بين العلم و الجهل و عدم البطلان مع النسيان، تعرّض (قدس سره) لصوره اجتماع النسيان مع الجهل مترتّباً، كما لو أكل أوّلًا ناسياً ثمّ إنّه لأجل زعمه فساد صومه بذلك أفطر ثانياً عامداً، فكان إفطاره مستنداً إلى جهله بصحّه صومه و تخيله فساده، و قد حكم (قدس سره) حينئذٍ ببطلان الصوم لإفطاره العمدى و إن استند إلى الجهل، لما مرّ من عدم الفرق بعد فرض العمد بين العلم و الجهل «۱».

و هذا بناءً على ما تقدّم من أنّ الجاهل كالعامد لا إشكال فيه.

و أمّا بناءً على إلحاقه بالساهى، فهل هذا مثل الجاهل بالحكم، أو أنّ بين

---

(۱) راجع ص ۲۶۹.

....

المقام و بين الجاهل بالمفطريّه فرقاً؟

قد يقال بالفرق و أنّ القول بالصحّه فى الأول لا يلازم القول بالصحّه هنا، نظراً إلى أنّ موضوع الموثّقه أو الصحيحه هو الصائم مع الجهل بكون هذا مفطراً، و محلّ الكلام بعكس ذلك، فإنّه يعلم بالمفطريّه و يجهل بصومه، فالتعدّى إلى المقام بلا موجب. و عليه، فحتى لو قلنا بعدم البطلان هناك لأجل الموثّقه أو الصحيحه نلتزم بالبطلان هنا، و لعلّه لأجل ذلك تردّد المحقّق (قدس سره) فى المسأله الاولى مع جزمه هنا بالبطلان «۱».

و لكن الظاهر عدم الفرق.

أمّا أوّلًا: فلأن دليل الصحّه فى تلك المسأله لم يكن منحصراً بالموثّقه ليقال: إنّ الموضوع فيها هو الصائم مع الجهل بالمفطريّه و المقام بعكس ذلك. فمع الغضّ عن هذه تكفينا صحيحه عبد الصمد «أىّ رجل ركب أمراً بجهاله» إلخ «۲»، فإنّها غير قاصره الشمول للمقام، فإنّ من أكل معتقداً فساد صومه يصدق فى حقّه أنّه ركب

أمراً بجهاله، فإذا كان قوله (عليه السلام) فيها: «لا- شى ء عليه» شاملًا للقضاء و لأجله حكم بالصحه فى فرض الجهل لم يكن عندئذٍ فرقٌ بين المقامين و شملهما الصحيحه بنطاق واحد كما لا يخفى.

و ثانياً: أنّ الموثّقه «٣» بنفسها أيضاً شامله للمقام، إذ لم يؤخذ فيها شى ء من الأمرين لا عنوان كونه صائماً و لا كونه جاهلًا بالمفطريّه، بل الموضوع فيها إتيان الأهل فى شهر رمضان و هو لا يرى أنّ هذا محرّم عليه، و هذا كما ترى صادق على الموردين معاً، فكما أنّ من يعلم صومه و يجهل بالمفطريّه كتخيّل

---

(١) المعتبر ٢: ٦۶٢.

(٢) المتقدمه فى ص ٢٧٠.

(٣) أى موثّقه زراره و أبى بصير المتقدّمه فى ص ٢٢٠.

و كذا لو أكل بتخيّل أنّ صومه مندوب يجوز إبطاله فذكر أنّه واجب (١).

[مسأله ٢: إذا أفطر تقيّهً من ظالم بطل صومه]

[٢۴۶٣] مسأله ٢: إذا أفطر تقيّهً من ظالم بطل صومه (٢).

أنّ شرب الدواء مثلًا لا بأس به مشمولٌ له، فكذا عكسه، إذ يصدق فى حقّه أيضاً أنّه جامع أو أكل و هو يرى أن هذا حلال له و لو لأجل اعتقاد عدم كونه صائماً، فكلا الفرضين مشمول للموثّق بمناط واحد، و على القول بأنّ الجاهل لا قضاء عليه نلتزم به فى المقام أيضاً.

(١) أو تخيّل أنّه واجب موسّع، فإنّه لا- ينبغى الشكّ فى البطلان، لإطلاق أدلّه المفطريّه بعد وضوح قصور الموثّق عن الشمول للمقام، إذ الظاهر من قوله: «و هو لا يرى إلّا أنّ هذا حلال له» الحليّه من كلتا الجهتين، أى تكليفاً و وضعاً، كما هو منصرف لفظ الحلّيه بقول مطلق لا مجرّد التكليف فقط كما فى المقام.

و كذا الحال فى صحيحه عبد الصمد، فإنّ الجهاله

فيها عامّه للتكليف و الوضع، و فى المقام ارتكب ما يعلم بأنّه مفطر، غايه الأمر يجهل بموضوع صومه المستلزم للجهل بحرمه الإفطار.

فشى ءٌ من الروايتين لا يشمل المقام قطعاً كما هو ظاهر جدّاً.

(۲) إذا اقتضت التقيّه تناول المفطر كالارتماس فى الماء، أو الإفطار لدى سقوط القرص و قبل ذهاب الحمره، و غير ذلك مما هو محلّ الخلاف بيننا و بين العامّه، و قد ارتكب على طبق مذهبهم تقيّه فهل يبطل الصوم بذلك، كما عرفت الحال فى الإكراه على ما سبق، حيث عرفت أنّه رافع للحرمه التكليفيّه فقط، و أمّا الصوم فمحكوم بالفساد، لعدم الدليل على الإجزاء؟

أو أنّ للتقيّه خصوصيّه لأجلها يحكم بصحّه العمل أيضاً و عدم بطلانه؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۸۰

....

تقدّم الكلام حول ذلك بالمناسبه فى مطاوى بعض الأبحاث السابقه و ذكرنا أنّ روايات التقيّه و هى كثيره جدّاً على قسمين:

أحدهما و هو الأكثر-: ما دلّ على وجوب التقيّه تكليفاً، كقوله (عليه السلام) «من لا تقيّه له لا دين له» «۱» و قوله (عليه السلام): «التقيّه دينى و دين آبائى» «۲»، إلى غير ذلك من الأخبار الآمره بالتقيّه بهذا اللسان أو بغيره، نظير التقيّه من الكفّار فى قوله تعالى إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاهً «۳» إلخ.

فإنّ هذه الروايات لا تدلّ على صحّه العمل أبداً، بل غايتها الحكم التكليفى، و أنّ من الواجبات الإلهيه التقيّه و عدم إظهار المخالفه، فيجوز كلّ ما لم يكن جائزاً فى نفسه، بل قد يجب بالعنوان الثانوى.

ثانيهما: ما دل على صحّه العمل و أنّه يؤجَر عليه، بل يكون أجره زائداً على عمله. و هذا كما فى باب الصلاه و مقدّماتها من الوضوء و غيره، فقد ورد فى بعض النصوص أنّه

لو صلّى معهم تقيّهً يكون ثواب جميع المصلّين له، و أنّ الرحمه الإلهيه تنزل من السماء فإن لم تجد أهلًا رُفِعت و إلّا أصابت أهلها و إن كان شخصاً واحداً، و لأجله كان ثواب جميع من فی المسجد لذلک المتّقی «۴».

و بالجمله: دلّت النصوص الكثيره على الإجزاء فی باب الصلاه، بل فی بعضها التصريح بعدم الحاجه إلى الإعاده متى رجع إلى بيته، فاستكشفنا من هذه النصوص أنّ الصلاه أو الوضوء تقيّه تقوم مقام العمل الصحيح، بل تزيد عليه كما عرفت.

و أمّا غير الصلاه و مقدّماتها من الحجّ أو الصوم و نحوهما فلم نجد أىّ دليل

---

(۱) انظر الوسائل ۱۶: ۲۱۰/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۴ ح ۲۴.

(۲) انظر الوسائل ۱۶: ۲۱۰/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۴ ح ۲۴.

(۳) آل عمران ۳: ۲۸.

(۴) انظر الوسائل ۸: ۲۹۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵ ح ۳.

....

يدلّ على الإجزاء، فإنّ غايه ما يستفاد من الأدلّه فی باب الصوم جواز الإفطار معهم للتقيّه، و أنّ من لا تقيّه له لا دين له. و من الواضح أنّ هذا بالإضافه إلى الصحّه و حصول الأجزاء أی سقوط الإعاده أو القضاء لازم أعمّ، و من الجائز أن يكون ذلک من قبيل الإكراه المسقط للتكليف فقط دون الوضع كما عرفت، فيكون التحفّظ و الاتّقاء واجباً فی نفسه من غير استلزام لصحّه العمل بوجه كی يكون محسوباً له و مورداً للامتثال، إذ لا مانع من أن يكون مأموراً به و مع ذلک لا يكون مجزئاً كما فی موارد الإكراه و الاضطرار.

و ملخّص الكلام: أنّ النصوص الكثيره قد دلّت على مشروعيّه التقيّه، بل وجوبها، بل كونها من أهمّ

الواجبات الإلهيه، حتّى سُلِب الدين ممّن لا تقيّه له، إلّا أنّ هذه الروايات أجنبيّه عن باب الأجزاء بالكلّيّه، فإنّ الوجوب بعنوان التقيّه لا يستلزم الصحّه، و التكليف لا يلازم الوضع أبداً، و مقتضى القاعده أعنى: إطلاق أدلّه الأجزاء و الشرائط و الموانع هو البطلان و عدم الإجزاء.

نعم، ثبت الإجزاء فى خصوص باب الصلاه و مقدّماتها بأدلّه خاصّه، غير الأدلّه الأوّليه المتكفّله لمشروعيّه التقيّه أو وجوبها، فلو سجد مثلًا على ما لا يصح السجود عليه، أو أمّن أو تكتّف فى صلاته أو غسل رجله، أو نكس فى وضوئه، كل ذلك يجزئ و لا حاجه إلى الإعاده، للأدلّه الخاصّه.

فكلّ مورد قام الدليل فيه بالخصوص على الإجزاء فهو المتّبع، و أمّا غير ذلك و منه الصيام فى المقام فلا يجزئ، و مقتضى القاعده حينئذٍ هو البطلان حسبما عرفت.

و لكن قد يقال: إنّه يستفاد الإجزاء بصوره عامّه من بعض نصوص التقيّه، و عمدتها روايتان.

الاولى: ما دلّ على أنّ التقيّه فى كلّ شى ء ما عدا ثلاثه التى منها المسح على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۸۲

....

الخفّين، و هى ما رواه فى الكافى بإسناده عن أبى عمر الأعجمى، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، فى حديث أنّه قال: «لا دين لمن لا تقيّه له، و التقيّه فى كلّ شى ء إلّا فى النبيذ و المسح على الخفّين» «۱».

و فى صحيح زراره قال: «قلت له: فى مسح الخفّين تقيّه؟ «فقال: ثلاثه لا أتّقى فيهنّ أحداً: شرب المسكر، و مسح الخفّين، و متعه الحجّ» قال زراره: و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتّقوا فيهنّ أحداً «۲».

فإنّه يستفاد من الاستثناء بقرينه أنّ المسح على الخفّين ليس فى نفسه من أحد المحرّمات أنّ الحكم

عامّ للوضع و التكليف، و أنّ المسح على الخفّين لا يجزئ و لكن غيره يجزئ، فهى تدلّ على الإجزاء فى سائر موارد التقيّه، كما تدل على الجواز بمعنى: أنّ المستثنى منه أعمّ من الحكم التكليفى و الوضعى باعتبار استثناء المسح.

و يرد عليه أوّلًا: أنّ سند روايه الأعجمى غير خالٍ من الخدش، فإنّ صاحب الوسائل يرويها عن الكافى و عن المحاسن عن أبى عمر الأعجمى، و هو مجهول.

نعم، يرويها معلّق الوسائل فى الطبعه الجديده عن كتاب المحاسن هكذا: عن هشام و عن أبى عمر الأعجمى. و على هذا تكون الروايه صحيحه من أجل ضميمه هشام.

و لكن هذه النسخه معارَضه بالنسخه التى كانت عند صاحب الوسائل العاريه عن الواو كما عرفت، فلم يبق وثوقٌ بهذه النسخه.

و لو سلّمنا أنّ جميع نسخ المحاسن كذلك، إلّا أنّها معارضه بروايه الكافى،

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۱۵/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۳، الكافى ۲: ۱۷۲/ ۲، المحاسن ۱: ۴۰۴/ ۹۱۳.

(۲) الوسائل ۱۶: ۲۱۵/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۵.

....

حيث إنّها أيضاً خاليه من الواو كما سمعت.

إذن فيُشكّ فى كيفيّه السند، و معه تسقط الروايه عن درجه الاعتبار.

و ثانياً: مع الغضّ عن السند فهى معارَضه فى موردها بما دلّ على جريان التقيّه فى المسح على الخفّين أيضاً كما تقدّم فى محلّه.

و ثالثاً: أنّ نفى الاتّقاء فى ذلك إمّا لعدم الموضوع للتقيّه، لإمكان المسح على الرجلين، أو غسل الرجلين، لعدم كون المسح على الخفّين متعيّناً عندهم و عدم كون الأمر منحصراً فيه، بل هو لديهم سائغ جائز لا أنّه واجب لازم، كما أنّ الأمر فى شرب النبيذ و المسكر أيضاً كذلك، فإنّه لا يجب

عندهم فله أن يمتنع.

أو أنّ المراد أنّه (عليه السلام) هو بنفسه لا يتّقى، لعدم الحاجه إليها و عدم الابتلاء، و لذا أسنده إلى نفسه (عليه السلام) كما أُشير إليه فى ذيل صحيح زراره المتقدّم. و قد مرّ الكلام حول ذلك فى محلّه مستقصًى.

و رابعاً: مع الغضّ عن كلّ ذلك، فهى فى نفسها قاصره الدلاله على الإجزاء و الصحّه، فانّ الاستثناء فى قوله (عليه السلام): «التقيّه فى كلّ شى ء إلّا» إلخ استثناءٌ عمّا ثبت، و الذى ثبت هو الوجوب، و يكون حاصل المعنى: أنّ التقيّه التى لها كمال الأهمّيّه بحيث إنّ من لا تقيّه له لا دين له، و هى دينى و دين آبائى، و بطبيعه الحال كانت واجبه موردها غير هذه الثلاثه، فالتقيّه فيها حتّى فى المسح على الخفّين غير واجبه، و لا يكون تركها حراماً.

و أين هذا من الدلاله على الإجزاء؟! فلا تعرّض فيها إلّا لبيان مورد وجوب التقيّه و أنّه غير هذه الثلاثه. و من الواضح أنّ الوجوب فى غير الثلاثه و عدمه فيها لا يستدعى إراده الأعمّ من الحكم الوضعى و رفع اليد عن الظهور فى الاختصاص بالحكم التكليفى كما عرفت.

و الحاصل: أنّه ليس فى هذه الروايه الناظره إلى أدلّه التقيّه أىّ دلاله على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۸۴

....

الإجزاء، بل غايته أنّ تارك التقيّه فاسقٌ إلّا فى هذه الموارد الثلاثه، فهى أجنبيّه عن الدلاله على الإجزاء و الصحّه بالكلّيّه.

الروايه الثانيه: ما رواه فى الكافى بإسناده عن أبى الصباح: ثمّ قال: «ما صنعتم من شى ء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيّه فأنتم منه فى سعه» «۱».

و هذه الروايه من حيث السند معتبره، فإنّ الظاهر أنّ المراد بأبى الصباح هو إبراهيم

بن نعيم المعروف بالكنانى، الـذى قال الصادق (عليه السـلام) فى حقّه: «إنّه ميزان لا عين فيه» «۲» و هو ثقه جـدّاً و من الأجلّاء، و سيف بن عميره أيضاً موثّق، و كذا على بن الحكم و إن قيل: أنّه مردّد بين أشخاص.

و أمّا من حيث الـدلاله فربّمـا يسـتظهر من عمومها أنّ كلّ عمل يؤتى به فى حال التقيّه فالمكلّف فى سـعه من ناحيته و لا يلحقه شى ء و لا يترتّب عليه أثر و منه القضاء فى المقام. و هذا كما ترى مساوق للصحّه و الإجزاء.

و لكن الجواب عن هـذا أيضـاً قـد ظهر مما مرّ، فإنّ غايه ما تـدلّ عليه إنّما هو السـعه من ناحيه ارتكاب العمل فلا تلحقه تبعه من هذه الجهه، لا من ناحيه ترك الواجب لتدلّ على الإجزاء و الاكتفاء بالعمل الناقص عن الكامل.

فلو فرضـنا أنّ الفعـل المتّقى فيه كان له أثر لولا التقيّه، كالكفّاره لو كان يميناً، و البينونه لو كان طلاقاً، و المؤاخـذه لو كان شـرباً للخمر أو النبيـذ لو جرت التقيّه فيه و كمـا لو لاقى الماء جسـماً أصابه الـدم و قـد أُزيل عنه العين و لو بالبصاق حيث يرونه طاهراً حينئذٍ فاضـطرّ إلى شـرب ذلك الماء تقيّه، ففى جميع هذه الموارد لا يترتّب الأثر المترتّب على الفعل فى حدّ نفسه من المؤاخذه و غيرها، فلا تترتّب الكفّاره و لا المؤاخذه على ارتماس الصائم لو صدر منه تقيّهً.

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۲۲۴/ كتاب الأيمان ب ۱۲ ح ۲، الكافى ۷: ۴۴۲/ ۱۵.

(۲) رجال الطوسى: ۱۰۲/ ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۸۵

....

و أمّا القضاء فليس من آثار الفعل لينتفى أيضاً و يكون فى سعه من ناحيته، و إنّما هو من آثار

ترک المأمور به، و لا تعرّض للروايه للتوسعه من هذه الناحيه أبداً لتدلّ على الصحّه و الإجزاء، بل يمكن أن يقال: إنّ مفاد هذه الروايه خصوصاً بقرينه ما كان محلّاً للابتلاء سابقاً من الحلف أمام القضاه و حكّام الجور لإنجاء نفس مؤمن أو ماله من ظالم، كما ربّما يشير إليه ما ورد من قوله (عليه السلام): «احلف باللّه كاذباً و أنج أخاك» «۱» ليس إلّا رفع التكليف و التوسعه من ناحيه المؤاخذه فقط، نظير قوله (عليه السلام): «الناس فى سعه ما لا يعلمون» «۲» و لا نظر فيها إلى جهه أُخرى حتّى مثل الكفّاره.

و كيفما كان، فقد تحصّل: أنّ شيئاً من أدله التقيّه لا تفى بالإجزاء فيما عدا باب الصلاه و مقدّماتها، فلا بدّ من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعده، و قد عرفت أنّ مقتضاها عدم الإجزاء، عملًا بإطلاق أدلّه الإجزاء و الشرائط و الموانع.

هذا، و ربّما يقرّب الإجزاء فى المقام و غيره بأنّ ما دلّ على مشروعيّه التقيّه بل وجوبها و أنّها من الدين إنّما هو باعتبار انطباقها على نفس العمل المأتى به خارجاً، الفاقد للجزء أو الشرط أو المشتمل على المانع، فإذا كان العمل بنفسه مصداقاً للتقيّه و واجباً بل من الدين كما نطقت به النصوص كان لا محاله مأموراً به بالأمر الاضطرارى، و من المقرّر فى محله إجزاؤه عن الأمر الواقعى، و لا سيّما بالنسبه إلى القضاء، لعدم فوات شى ء منه، فلا موضوع له.

و بالجمله: الوضوء مع غسل الرجلين مثلًا لو كان مأموراً به بنفسه فهو بأمر اضطرارى، و الإجزاء فى مثله لا يحتاج إلى دليل خاصّ، بل هو مقتضى

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۲۲۵/ كتاب الايمان ب ۱۲ ح ۴.

(۲) لاحظ الوسائل

٣: ۴۹۳/ كتاب الطهاره ب ۵۰ ح ۱۱، و ج ۲۴: ۹۰/ كتاب الصيد و الذبائح ب ۳۸ ح ۲، و ج ۲۵: ۴۶۸/ كتاب اللقطه ب ۲۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۸۶

....

القاعده فى كافه الأوامر الاضطراريّه بالنسبه إلى المأمور به الواقعى.

و لكن هـذا التقريب يتوقّف على إحراز أنّ التقيه الواجبه تنطبق على ذات العمل، و هو غير واضح، و من المحتمل جدّاً أن يكون الواجب هو الاتّقـاء و حفـظ النفس، و يكون العمل مقـدّمهً له و ما به تتحقّق التقيّه، فلا دلاله حينئـذٍ على الإجزاء، نظير التكلّم فى الصـلاه مثلًـا تقيّهً من مشـرك كى لاـ يعلم بإسـلامه فيقتله، فـإنّه لاـ يمكن القول بصـحّه العمل و كونه مجزئاً و إن ساغ له التكلّم لمكان الاضطرار و التقيّه، بل إنّ تطرّق هذا الاحتمال بمجرّده كافٍ فى سقوط الاستدلال كما لا يخفى.

ثمّ إنّـا لو فرضـنا تمـاميّه نصوص التقيّه و لاـ سيّما الروايتين المتقـدّمتين فى الـدلاله على الإجزاء. فلا يفرق الحال بين ما لا يرونه مفطراً حال الصوم كالارتماس، و بين ما يرونه مفطراً إلّا أنّهم لا يرون وجوب الصوم وقتئـذٍ كالأكل مثلًا فى يوم عيدهم، لشـمول الأدلّه لكلا القسـمين بمناط واحد، فإنّ الصوم عباره عن الإمساك عن مجموع المفطرات فى مجموع النهار، و كما أنّه مضطرّ فى القسم الأوّل إلى ارتكاب خصوص الارتماس تقيّهً مع التمكّن عن الاجتناب عن بقيّه المفطرات فى سائر الآنات، فكذا فى القسـم الثانى فإنّه يضـطرّ أيضاً إلى خصوص الأكل مثلًا فى هـذه الساعه الخاصّه كى لا تتبيّن لهم المخالفه مع القدره على الاجتناب عن سائر المفطرات فى بقيّه النهار، و لا يكون هذا من باب ترك الواجب رأساً حتّى

يقال: إنّ الأدلّه إنّما تـدلّ على إجزاء الفعل الناقص عن الكامل لا إجزاء الترك رأساً عن الفعل، ضـروره أنّ فى هذا القسم أيضـاً لم يترك المأمور به بالكلّيّه، و انّما هو من قبيل الفعل الناقص حسبما عرفت.

نعم، لو اقتضت التقيّه فى موردٍ ترك المـأمور به رأسـاً، كمـا لو فرضـنا أنّ ترك الصـلاه من أوّل الفجر إلى طلوع الشـمس موردٌ للتقيّه، لم يكن هذا الترك

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۸۷

[مسأله ۳: إذا كانت اللقمه فى فمه و أراد بلعها لنسيان الصوم فتذكّر]

[۲۴۶۴] مسأله ۳: إذا كـانت اللقمه فى فمه و أراد بلعهـا لنسـيان الصوم فتـذكّر وجب إخراجها، و إن بلعها مع إمكان إلقائها بطل صومه، بل تجب الكفّاره أيضاً، و كذا لو كان مشغولًا بالأكل فتبيّن طلوع الفجر.

[مسأله ۴: إذا دخل الذباب أو البقّ أو الدخان الغليظ أو الغبار فى حلقه من غير اختياره]

[۲۴۶۵] مسـأله ۴: إذا دخـل الـذباب أو البـقّ أو الـدخان الغليـظ أو الغبـار فى حلقه من غير اختيـاره لم يبطـل صومه، و إن أمكن إخراجه وجب و لو وصل إلى مخرج الخاء (۱).

[مسأله ۵: إذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك]

[۲۴۶۶] مسأله ۵: إذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك يجوز له أن يشـرب الماء مقتصـراً على مقـدار الضـروره (۲)،

موجباً للإجزاء كما هو واضح، و لكن الإفطار فى يوم العيد ليس من هذا القبيل قطعاً كما عرفت.

فعلى القول بالإجزاء لا يفرق بين القسمين، إلّا أنّك عرفت عدم تماميّه الأدلّه إلّا فى موارد خاصّه.

هذا ملخّص ما أردنا إيراده فى مسأله التقيّه فى الصوم، فلاحظ و تدبّر.

(۱) ما ذكره (قدس سره) فى هذه المسأله و سابقتها واضح لا ستره عليه، و قد ظهر الحال فيهما من مطاوى ما تقدّم فلا حاجه إلى الإعاده.

(۲) ينبغى التكلّم فى جهات:

الاولى: لا إشكال فى جواز الشـرب حينئـذٍ بمقتضـى القاعـده حفظاً من التهلكه من غير حاجه إلى نصّ خاصّ، إذ ما من شـى ء حرّمه اللّه إلّا و أحلّه عند الضروره، مضافاً إلى حديث رفع الاضطرار، فجواز الشرب بمقدارٍ تندفع به

....

الضروره وقايهً للنفس من خوف الهلاك ممّا لا ينبغی التأمل فيه.

مضافاً إلی ورود النصّ الخاصّ بذلك، و هو موثّقه عمّار: فی الرجل يصيبه العطاش حتّی يخاف علی نفسه «قال: يشرب بقدر ما يمسك رمقه، و لا يشرب حتّی يروی» «۱».

المؤيّده بروايه مفضّل بن عمر و إن كانت ضعيفه السند قال: قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): إنّ لنا فتيات و شبّاناً لا يقدرون علی الصيام من شدّه ما يصيبهم من العطش «قال: فليشربوا بقدر ما تروی به نفوسهم و ما يحذرون»

«٢».

و قد يقال: إنّ المذكور فى الموثّقه العطاش، أى من به داء العطش، فتكون الروايه من أخبار باب ذى العطاش الأجنبى عمّا نحن فيه.

و يندفع: بأنّ الروايه و إن ذكرت فى الوسائل و فى المدارك عن الكافى كما ذكر «٣»، و لكن الظاهر أنّه تصحيف و النسخه الصحيحه: العطش، بدل: العطاش، كما فى التهذيب و الفقيه، لأجل أنّ ذا العطاش لا- يروى مهما شرب، فما معنى نهيه عن الارتواء كما فى الموثّقه؟! على أنّ الصوم ساقط عنه، لدخوله فيمن يطيقونه، فهو مأمور بالكفّاره لا بالصوم، و مورد الموثّق هو الصائم كما لا يخفى، فالظاهر أنّ العطاش اشتباه إمّا من الكافى أو من قلم النّساخ، و الصحيح ما أثبته الشيخ نقلًا عن الكلينى و عن عمّار نفسه بلفظ «العطش» كما عرفت.

---

(١) الوسائل ١٠: ٢١۴/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١۶ ح ١، الكافى ۴: ١١٧/ ۶، الفقيه ٢: ٨۴/ ٣٧۶، التهذيب ۴: ٢۴٠/ ٧٠٢ و ٣٢۶/ ١٠١١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢١۴/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١۶ ح ٢.

(٣) المدارك ۶: ٢٩٨ و فيه: العطش.

و لكن يفسد صومه بذلك (١)، و يجب عليه الإمساك بقيّه النهار (٢) إذا كان فى شهر رمضان، و أمّا فى غيره من الواجب الموسّع (٣) و المعيّن فلا يجب الإمساك و إن كان أحوط فى الواجب المعيّن.

---

(١) الثانيه: هل يفسد الصوم بالشرب المزبور فيجب قضاؤه، أو لا؟

الظاهر ذلك، بل لا ينبغى التأمّل فيه، لعموم أدلّه المفطريّه بعد فرض صدور الإفطار عن العمد و الاختيار و إن كان مضطرّاً إليه، فإنّ دليل الاضطرار إنّما يرفع الحكم التكليفى، فغايته جواز الشرب الذى كان محرّماً فى نفسه،

و أمّا صحّه الصوم ليجتزئ بالإمساك عن الباقی فلا دليل عليها بوجه.

(٢) الثالثه: هل يجب عليه الإمساک بقيّه النهار؟

الظاهر ذلک كما اختاره فی المتن و إن لم يعلم ذهاب المشهور إليه، فإنّ مورد كلامهم فی وجوب الإمساک التأدّبی من كان مكلّفاً بالصوم و أفطر عصياناً لا من كان مأموراً بالإفطار من قبل الشارع كما فی المقام.

و كيفما كان، فيدلّنا على الوجوب الموثّقه و الروايه المتقدّمتان، لتحديد الشرب فيهما بقدر ما يمسک و النهی عن الارتواء، و من الواضح عدم احتمال الفرق بين الشرب و بين سائر المفطرات، فيعلم من ذلک وجوب الإمساک بقيّه النهار عن الجميع.

(٣) الرابعه: هل يختصّ الحكم المزبور بشهر رمضان، أو يلحق به غيره من الصوم الواجب الموسّع و المعيّن؟

أمّا فی الموسّع فلا إشكال فی عدم الإلحاق، لجواز الإفطار و عدم وجوب الإمساک من الأوّل، فيجوز له رفع اليد و التبديل بيوم آخر.

و أمّا المعيّن، فالظاهر عدم الإلحاق فيه أيضاً، لأنّ وجوب الإمساک بعد

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢١، ص: ٢٩٠

[مسأله ۶: لا يجوز للصائم أن يذهب إلى المكان الذی يعلم اضطراره فيه إلى الإفطار بإكراهٍ]

[٢۴۶٧] مسأله ۶: لا يجوز للصائم أن يذهب إلى المكان الذی يعلم اضطراره فيه إلى الإفطار (١) بإكراهٍ أو إيجارٍ فی حلقه أو نحو ذلک، و يبطل صومه لو ذهب و صار مضطرّاً و لو كان بنحو الإيجار، بل لا يبعد بطلانه بمجرّد القصد إلى ذلک، فإنّه كالقصد إلى الإفطار.

فرض بطلان الصوم حكمٌ على خلاف القاعده، و لا بدّ من الاقتصار فی مثله على المقدار المتيقّن، و المتيقّن ممّا دلّت عليه الموثّقه إنّما هو شهر رمضان، فإنّه المستفاد منها بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع، و إلّا فلم يذكر فيها الصوم رأساً، فهی إمّا منصرفه إلى شهر رمضان أو مجمله و المتيقّن

منها ذلک. و کیفما کان، فلیس لها إطلاق یعوّل علیه فی شمول الحکم لغیره أیضاً. و هکذا الحال فی روایه المفضّل، فإنّها منصرفه بمناسبه الحکم و الموضوع إلی صوم رمضان، علی أنّها ضعیفه السند لا تصلح للاستدلال حتّی لو کانت مطلقه من هذه الجهه.

(۱) أمّا إذا کان الاضطرار بالإکراه علی الإفطار فلا إشکال فی عدم الجواز و فی البطلان لو اکره علیه، لصدور الفعل حینئذٍ عن عمد و اختیار، و قد تقدّم عدم الفرق فیه بین المکرَه و غیره «۱»، بل یبطل بمجرّد القصد إلی ذلک، لأنّه بمثابه القصد إلی الإفطار کما ذکره فی المتن الموجب لزوال نیّه الصوم.

نعم، لا تترتّب الکفّاره علی مجرّد زوال النیّه ما لم یقترن باستعمال المفطر خارجاً کما تقدّم «۲».

و أمّا إذا کان بنحو الإیجار فربّما یستشکل فیه، نظراً إلی أنّه غیر مفطر،

---

(۱) فی ص ۲۷۵.

(۲) فی ص ۸۵.

[مسأله ۷: إذا نسی فجامع لم یبطل صومه]

[۲۴۶۸] مسأله ۷: إذا نسی فجامع لم یبطل صومه (۱)، و إن تذکّر فی الأثناء وجب المبادره إلی الإخراج، و إلّا وجب علیه القضاء و الکفّاره.

فالعمد إلی الذهاب فی مورده عمدٌ إلی غیر المفطر، و بذلک یفترق عن الإکراه الذی یصدر فی مورده الفعل بإراده و اختیار، فیکون مفطراً، و العمد إلی الذهاب حینئذٍ عمدٌ إلی المفطر، فالمقام نظیر من علم أنّه لو نام یحتلم أو أنّه لو أکل شیئاً فی اللیل یحتلم فی النهار، فکما أنّ النوم أو الأکل جائز و إن ترتّب علیه الاحتلام لعدم کون ذلک عمداً إلی المفطر، فکذا الذهاب فی المقام بنفس المناط.

و لکنّه بمراحل عن الواقع، لوضوح الفرق بین الموردین:

فإنّ المفطر لو کان هو خروج المنی علی إطلاقه لکان

القياس فى محلّه، و لكن المفطر إنّما هو الجماع أو الاستمناء أو البقاء على الجنابه، و شى ءٌ من ذلك غير صادق على الاحتلام، فالعمد إليه ليس عمداً إلى المفطر كما ذكر.

و أمّا فى المقام فالمفطر هو الشراب و الطعام و لا بدّ للصائم من الاجتناب عنهما بمقتضى قوله (عليه السلام): «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، و لا ينبغى التأمل فى عدم صدق الاجتناب عن الطعام فيما، إذا ذهب باختياره إلى مكانٍ يعلم بإيجار الطعام أو الشراب فى حلقه، فإنّ مثل هذا يقال فى حقّه: أنّه جائع يريد أن يحتال لرفع جوعه.

و على الجمله: يصدق على هذا الشخص العامد فى الذهاب أنّه عامد إلى الإفطار، فلا يكون ناوياً للصوم، فيبطل لفقد النيّه، بل تجب الكفّاره أيضاً لو تحقّق خارجاً، لاستناد الإفطار إليه و انتهائه إلى اختياره.

(۱) أمّا عدم البطلان لدى النسيان فظاهرٌ ممّا مرّ.

و أمّا وجوب المبادره إلى الإخراج مع التذكّر فالظاهر أنّ الأمر كذلك حتّى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۹۲

....

على القول بأنّ دليل المفطريّه ظاهرٌ فى الحدوث و لا يعمّ البقاء.

كما لا يبعد دعوى ذلك فى مثل الارتماس، فلو ارتمس ناسياً فتذكّر فى الأثناء أمكن القول بعدم وجوب المبادره، لجواز أن لا يصدق الارتماس عرفاً على البقاء.

و أمّا فى المقام فلا بدّ من المبادره إلى الإخراج، لأنّ تركه منافٍ للاجتناب المأمور به فى الصحيحه: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، فإنّ الواجب بمقتضى هذه الصحيحه الاجتناب عن النساء، و معنى ذلك: يكون على جانبٍ منها و بعيداً عنها، و من لم يبادر إلى الإخراج لم يجتنب عن النساء فى هذه الحاله بالضروره فيبطل صومه، بل تجب عليه الكفّاره

أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۹۳

[فصل فيما يجوز ارتكابه للصّائم]

اشاره

فصل فيما يجوز ارتكابه للصّائم لا بأس للصائم بمصّ الخاتم أو الحصى و لا بمضغ الطعام للصبی و لا بزقّ الطائر و لا بذوق المرق و نحو ذلک ممّا لا يتعدّى إلى الحلق (۱). و لا يبطل صومه إذا اتّفق التعدّی إذا كان من غير قصد و لا علم بأنّه يتعدّى قهراً أو نسياناً، أمّا مع العلم بذلک من الأوّل فيدخل فی الإفطار العمدی.

---

(۱) ذكر (قدس سره) عدّه أُمور لا بأس بارتكابها للصائم، كمصّ الخاتم أو الحصى، أو مضغ الطعام للصبی، أو زقّ الطائر، أو ذوق المرق.

و جواز هذه الأُمور مضافاً إلى أنّه يقتضيه عموم حصر المفطر المذكور فی صحيحه ابن مسلم التی رواها المشايخ الثلاثه: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، فإنّ مقتضاها جواز ارتكاب كلّ شی ء ما عدا الخصال الأربع و ما الحق بها بالأدلّه الأُخر، و ليس المذكورات منها قد ورد النصّ الخاصّ على الجواز فی كلّ واحد منها بالخصوص كما لا يخفى على من لاحظها.

نعم، فی ذوق المرق تعارضت روايات الجواز التی منها صحيحه الحلبی: سُئِلَ عن المرأه الصائمه تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر إليه «فقال: لا بأس به» «۱» مع روايه دلّت على المنع، و هی صحيحه سعيد الأعرج: عن الصائم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۵/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۹۴

و كذا لا بأس بمضغ العلک و لا ببلع ريقه (۱) بعده و إن وجد له طعماً فيه، ما لم يكن ذلک بتفتّت أجزاء منه، بل كان لأجل المجاوره.

أ يذوق الشی ء و لا يبلعه؟ «قال: لا» «۱».

و عن الشيخ حمل الثانيه على

عدم الحاجه و الأولى على صوره الاحتياج إلى الذوق كالطبّاخ و نحوه «۲».

و لكنّه كما ترى جمعٌ تبرّعى لا شاهد عليه بوجه، و مقتضى الجمع العرفى هو الحمل على الكراهه، لصراحه الاولى فى الجواز فيرفع اليد عن ظهور إحداهما بصراحه الأُخرى.

ثمّ إنّه لو تعدّى ما فى فمه إلى الحلق لدى الذوق أو المضغ: فإنّ كان ذلك بحسب الاتّفاق من غير سبق القصد و العلم به فلا إشكال فى عدم البطلان، لخروجه عن العمد الذى هو المناط فى الإفطار كما مرّ.

و أمّا لو كان عالماً بأنّه يتعدّى قهراً أو نسياناً، فلأجل اندراجه حينئذٍ فى الإفطار العمدى لمكان الانتهاء إلى الاختيار يبطل صومه، بل تجب الكفّاره أيضاً.

(۱) لما عرفت من عموم حصر المفطر، مضافاً إلى صحيح ابن مسلم، قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): يا محمّد، إيّاك أن تمضغ علكاً، فإنّى مضغت اليوم علكاً و أنا صائم فوجدت فى نفسى منه شيئاً» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۶/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳۷ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۳۱۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۰۴/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۹۵

....

فإنّ تعليله (عليه السلام) التحذير بما وجده فى نفسه عند مضغه (عليه السلام) دليلٌ قاطع على الجواز، و إلّا فلا يحتمل ارتكابه (عليه السلام) للحرام، غايته أنّه مكروه و لأجله حذّره عنه.

و عليه يُحمَل النهى الوارد فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قلت: الصائم يمضغ العلك؟ «قال: لا» «۱».

و بالجمله: فلا إشكال فى جواز المضغ و جواز بلع الريق المجتمع حال المضغ و إن وجد له طعماً، بمقتضى الإطلاق بل و صريح صحيح ابن مسلم، و لكن فيما

إذا كان ذلک لأجل المجاوره کما هو المتعارف عند مضغه، دون ما إذا کان بتفتّت أجزائه، لصدق الأکل المفطر حینئذ.

و قد یقال بعدم البأس فی صوره التفتّت فیما إذا کانت الأجزاء المتفتّته مستهلکه فی الریق، إذ لا موضوع حینئذٍ کی یصدق معه الأکل، نظیر استهلاک التراب الیسیر فی الدقیق المصنوع منه الخبز، فإنّه لا مانع من أکله و لا یعدّ ذلک أکلًا للتراب المحرّم، لانتفاء الموضوع بنظر العرف، و إنّما یتّجه المنع فی المقام فی فرض عدم الاستهلاک.

و یندفع: بأنّ الممنوع لو کان هو الأکل لأمکن المصیر إلی ما أُفید، إلّا أنّ الواجب علی الصائم إنّما هو الاجتناب عن الطعام و الشراب أی المأکول و المشروب بمقتضی صحیحه ابن مسلم: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، و لا ینبغی الریب فی عدم صدق الاجتناب عن المأکول فیما إذا بلع الأجزاء المتفتّته من العلک و إن کانت مستهلکه فی الریق، فإنّ الاستهلاک المزبور غیر مجدٍ فی صدق الاجتناب و إن منع عن صدق الأکل، فلو فرضنا أنّ الصائم أخذ من السکّر مقداراً یسیراً کحبّه مثلًا فمزجه بریقه إلی أن استهلک، ثمّ أخذ حبّه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۵/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۶ ح ۲.

و کذا لا بأس بجلوسه فی الماء ما لم یرتمس، رجلًا کان أو امرأه (۱)، و إن کان یکرَه لها ذلک.

اخری و هکذا إلی أن استکمل مثقالًا من السکّر طول النهار علی سبیل التدریج بحیث أمکنه إیصال المثقال فی جوفه و لکن علی النهج المزبور، أو عمد إلی مقدار نصف استکان من الماء فأخذ منه قطره فقطره و مزجها بریقه فاستهلک و ابتلع،

أ فهل يمكن أن يقال: إنّ هذا الشخص اجتنب عن الطعام فى الأول و عن الشراب فى الثانى؟! نعم، لا يصدق الأكل و الشراب إلّا أنّه يصدق عدم الاجتناب عن المأكول و المشروب قطعاً، فيضرّ بصومه بمقتضى الصحيحه المتقدّمه و يوجب البطلان بل الكفّاره.

فلا فرق إذن بين الاستهلاك و عدمه، و لا موقع لهذا التفصيل.

(۱) أمّا الرجل فلا خلاف فيه و لا إشكال كما نطقت به النصوص المعتبره، و أمّا فى المرأه فالمعروف و المشهور ذلک، و لکن نُسِب إلى أبى الصلاح وجوب القضاء «۱»، و عن ابن البرّاج وجوب الكفّاره أيضاً «۲».

و المستند فيه ما رواه الصدوق و غيره بإسناده عن حنّان بن سدير: أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصائم يستنقع فى الماء؟ «قال: لا بأس، و لكن لا ينغمس، و المرأه لا تستنقع فى الماء لأنّها تحمل الماء بقبلها» «۳».

و نوقش فى سندها بأن حنّان بن سدير واقفى، و لأجله تحمل الروايه على الكراهه. و لكن الرجل موثّق و الوقف لا يضرّ بالوثاقه، فلا وجه للطعن فى

---

(۱) الحدائق ۳: ۱۶۲.

(۲) الحدائق ۳: ۱۶۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۳ ح ۶، الفقيه ۲: ۷۱/ ۳۰۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۹۷

و لا ببلّ الثوب و وضعه على الجسد (۱).

السند و لا للحمل على الكراهه من هذه الجهه. نعم، لا بدّ من الحمل عليها لوجهين آخرين:

أحدهما: أنّ هذه المسأله كثيره الدوران و محلّ الابتلاء غالباً لأكثر النساء، فلو كان الاستنقاع مفطراً لهنّ لاشتهر و بان و شاع و ذاع و كان من الواضحات، فكيف ذهب المشهور إلى الخلاف؟! بل لم يُنسَب القول بذلک لغير أبى الصلاح

و ابن البراج كما عرفت.

ثانيهما: إنّ لسان التعليل بنفسه يفيد الكراهه، إذ ظاهره أنّ الاستنقاع بنفسه لا يقدح، و إنّما القدح من ناحيه حمل الماء بالقبل بحيث لو تمكّنت من شدّ الموضع بما يمنع من دخول الماء فيه لم يكن بأس فی استنقاعها، مع أنّ دخول الماء فی القبل ليس من قواطع الصوم فی حدّ نفسه حتّی عند أبی الصلاح و ابن البرّاج، كيف؟! و النساء لا يسلمن من ذلک عند الاستنجاء غالباً، و لم يستشكل أحدٌ فی ذلک و لا ينبغی الاستشكال فيه، فإنّه ليس من الأكل و لا الاحتقان و لا غيرهما من سائر المفطرات، فنفس هذا التعليل يشعر بابتناء النهی علی التنزيه و الكراهه كما لا يخفی.

(۱) قد دلّت جمله من الروايات علی المنع، منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن علی بن الحسن بن فضّال، عن الحسن بن بقاع، عن الحسن الصيقل، عن أبی عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته عن الصائم، يلبس الثوب المبلول؟ «قال: لا، و لا يشمّ الرياحين» «۱».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۸/ أبواب ما يمسک منه الصائم ب ۳ ح ۱۰، التهذيب ۴: ۲۶۷/ ۸۰۶، الإستبصار ۲: ۹۳/ ۳۰۰.

....

فإنّ طريق الشيخ إلی ابن فضّال الذی هو ضعيف فی نفسه يمكن تصحيحه بأنّ شيخه و شيخ النجاشی واحد و طريقه إليه معتبر، فيكون هذا الطريق أيضاً معتبراً بحسب النتيجه، إذ لا يحتمل أن يروی للنجاشی غير الذی رواه للشيخ، و هذا من طرق التصحيح كما مرّ نظيره قريباً، و الحسن بن بقاع و الصواب: بقاح، كما ذكره فی الوسائل فی باب ۳۲ من أبواب ما يمسک عنه الصائم الحديث ۱۳ موثّق، و لكن الحسن

بن زياد الصيقل لم تثبت وثاقته، فالروايه ضعيفه السند و إن كانت ظاهره الدلاله على المنع.

و منها: روايه المثنّى الحناط و الحسن الصيقل «۱»، و هى أيضاً ضعيفه بالإرسال و جهاله ابن زياد.

و منها: روايه عبد اللّه بن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «لا تلزق ثوبك إلى جسدك و هو رطب و أنت صائم حتّى تعصره» «۲».

حيث يظهر منه التفصيل بين المبلول الذى يقبل العصر فلا يلزق و بين ما لا يقبل فلا بأس به، و لكنّها أيضاً ضعيفه السند بجهاله عبد اللّه بن الهيثم.

و منها و هى العمده-: ما رواه الكلينى بإسناده عن الحسن بن راشد قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الحائض تقضى الصلاه؟ «قال: لا» قلت: تقضى الصوم؟ «قال: نعم»، قلت: من أين جاء ذا؟ «قال: إن أوّل من قاس إبليس»، قلت: و الصائم يستنقع فى الماء؟ «قال: نعم»، قلت فيبلّ ثوباً على جسده؟ «قال: لا»، قلت: من أين جاء ذا؟ «قال: من ذلك» إلخ «۳».

و هى بحسب الدلاله واضحه، و لكن نوقش فى سندها بأنّ الحسن بن راشد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۵، الكافى ۴: ۱۱۳/ ۵.

....

ضعيف، و ليس الأمر كذلك، فإنّ هذا الاسم مشترك بين ثلاثه:

أحدهم: الحسن بن راشد أبو على، و هو من الأجلّاء و من أصحاب الجواد (عليه السلام).

الثانى: الحسن بن راشد الطفاوى، الذى هو من أصحاب الرضا (عليه السلام)، و قد ضعّفه النجاشى صريحاً

«۱».

الثالث: الحسن بن راشد الذى يروى عن جدّه يحيى كثيراً، و هو من أصحاب الصادق (عليه السلام) و أدرك الكاظم (عليه السلام) أيضاً، و هذا لم يُذكَر بمدحٍ و لا قدح فى كتب الرجال رأساً.

و الذى ذُكِر و ذُكِر بالقدح كما عرفت إنّما هو الطفاوى، الذى هو من أصحاب الرضا (عليه السلام) و لم يدرك الصادق (عليه السلام)، و الراوى لهذه الروايه إنّما هو الأخير الذى يروى عن الصادق (عليه السلام)، و هو و إن لم يُذكَر فى كتب الرجال و لكنّه مذكور فى أسانيد كامل الزيارات، و هذا غير الطفاوى الضعيف جزماً.

و عليه، فلا بأس بسند الروايه، لكن لا بدّ من حمل النهى الوارد فيها على الكراهه، إذ مضافاً إلى أنّ الحرمه لو كانت ثابته لشاع و ذاع و كان من الواضحات، لكون المسأله كثيره الدوران و محلّاً للابتلاء غالباً يدل على الجواز صريحاً أو ظاهراً صحيح محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: الصائم يستنقع فى الماء، و يصبّ على رأسه، و يتبرّد بالثوب، و ينضح بالمروحه، و ينضح البوريا تحته، و لا يغمس رأسه فى الماء» «۲».

---

(۱) رجال النجاشى: ۳۸/ ۷۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۲.

و لا- بالسواك باليابس بل بالرطب أيضاً (۱)، لكن إذا أخرج المسواك من فمه لا- يردّه و عليه رطوبه و إلّا كانت كالرطوبه الخارجيّه لا يجوز بلعها إلّا بعد الاستهلاك فى الريق.

و كذا لا بأس بمصّ لسان الصبى أو الزوجه إذا لم يكن عليه رطوبه، و لا بتقبيلها أو ضمّها أو نحو ذلك.

فإنّ التبرّد بالثوب ظاهرٌ بقرينه ما سبقه و ما لحقه

فی أنّ منشأ التبرید بلّ الثوب بالماء لا منعه عن إشراق الشمس علی البدن، و لا برودته بحسب جنسه لکونه من الکتان مثلًا و نحو ذلک، فإن ذلک کلّه خلاف سیاق الروایه جدّاً، فإنّها ناظره صدراً و ذیلًا إلی استعمال الماء، فیظهر أنّ منشأ التبرید کون الثوب مبلولًا، و لأجل ذلک یُحمَل النهی فی موثّق ابن راشد علی الکراهه.

(۱) إذ مضافاً إلی أنّه مقتضی الأصل و عموم حصر المفطر قد دلّت النصوص المعتبره علی الجواز من غیر فرق بین الیابس و الرطب، و إن کان الثانی مکروهاً للنهی فی بعضها المحمول علیها جمیعاً.

نعم، لو أخرج المسواک من فمه و علیه رطوبه فبما أنّها تعدّ بعدئذٍ رطوبه خارجیّه لو أدخله ثانیاً لم یجز ابتلاعها کما تقدّم نظیره فی الخیط المبلول بالریق إلّا بعد الاستهلاک فی الریق، علی تفصیلٍ یأتی فی المسأله الآتیه.

و أمّا التقبیل و الضمّ فقد دلّت علیه النصوص، و کذا مصّ لسان الزوجه أو الزوج، فلاحظ «۱».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۹۷ ۱۰۲/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۳ و ۳۴.

[مسأله: إذا امتزج بریقه دم و استهلک فیه یجوز بلعه علی الأقوی]

[۲۴۶۹] مسأله: إذا امتزج بریقه دم و استهلک فیه یجوز بلعه علی الأقوی (۱)، و کذا غیر الدم من المحرّمات و المحلّلات. و الظاهر عدم جواز تعمّد المزج و الاستهلاک بالبلع (۲)، سواء کان مثل الدم و نحوه من المحرّمات أو الماء و نحوه من المحلّلات، فما ذکرنا من الجواز إنّما هو إذا کان ذلک علی وجه الاتّفاق.

---

(۱) إذ لا موضوع له بعد فرض الاستهلاک لیحرم بلعه، سواء أ کان الممزوج محرّماً فی نفسه کالدم أم محللًا کبقایا الطعام بین الأسنان بل کلّ ما دلّ علی جواز ابتلاع

الریق ممّا مرّ یشمل المقام بمقتضی الإطلاق، لعدم خروج المستهلک فیه عن کونه مصداقاً لابتلاع الریق حسب الفرض.

(۲) لما تقدّم فی العلک من أنّ هذا و إن لم یصدق علیه الأکل أو الشرب لفرض الاستهلاک، إلّا أنّ التکلیف غیر مقصور علی المنع عن الأکل و الشرب، بل الصائم مکلّف بمقتضی قوله: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، بالاجتناب عن الطعام و الشراب، و معنی الاجتناب: أن یکون علی جانب منه و بعیداً عنه، و من الواضح أنّ المتعمّد المزبور غیر مجتنب عن ذلک، فإنّ من جعل الماء فی فیه قطره فقطره فمزجه بریقه حتّی استهلک فبلع، و کذا السکر و نحوه بحیث أوصل إلی جوفه کمّیّه من الطعام أو الشراب و لو تدریجاً، یصحّ أن یقال عرفاً: إنّه لم یجتنب عن الطعام و الشراب و إن لم یصدق علیه الأکل و الشرب، فلم یصدر منه الصوم المأمور به.

فما ذکره (قدس سره) من التفرقه بین الاستهلاک الاتّفاقی فیجوز، و ما کان مقصوداً من الأوّل فلا یجوز، هو الصحیح حسبما عرفت وجهه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۰۲

[فصل فیما یکره للصّائم]

فصل فیما یکره للصّائم یکره للصائم أُمور:

أحدها: مباشره النساء لمساً و تقبیلًا و ملاعبهً، خصوصاً لمن تتحرّک شهوته بذلک، بشرط أن لا یقصد الإنزال و لا کان من عادته (۱)، و إلّا حرم إذا کان فی الصوم الواجب المعیّن.

الثانی: الاکتحال بما فیه صَبر أو مسک أو نحوهما ممّا یصل طعمه أو رائحته إلی الحلق، و کذا ذرّ مثل ذلک فی العین.

الثالث: دخول الحمّام إذا خشی منه الضعف.

---

(۱) أمّا مع قصد الإنزال فلا ینبغی الإشکال فی البطلان، لمنافاه القصد إلی المفطر مع نیّه الصوم کما هو ظاهر.

و أمّا

مع فرض العاده فالظاهر أنّ الأمر كذلک و إن احتمل عدم خروج المنی، لأنّ جريان العاده يوجب الاطمئنان بالخروج، فهو قاصد لفعلٍ يترتّب عليه خروج المنی و إن لم يتعلّق القصد به ابتداءً.

و هـذا نظير ما ذكروه فی القتل العمـدی من أنّه لو قصد القتل أو قصد فعلًا يترتّب عليه القتل فهو قتل عمدی، لا أنّه شـبه العمد و غيره خطأ.

خويی، سيد ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۱، ص: ۳۰۳

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۰۳

الرابع: إخراج الـدم المضـعف بحجـامهٍ أو غيرهـا، و إذا علم بـأدائه إلی الإغمـاء المبطل للصوم حرم، بل لا يبعـد كراهه كلّ فعل يورث الضعف أو هيجان المُرّه.

الخامس: السعوط مع عدم العلم بوصوله إلی الحلق، و إلّا فلا يجوز علی الأقوی.

السادس: شمّ الرياحين خصوصاً النرجس، و المراد بها كلّ نبت طيّب الريح.

السابع: بلّ الثوب علی الجسد.

الثامن: جلوس المرأه فی الماء، بل الأحوط لها تركه.

التاسع: الحقنه بالجامد.

العاشر: قلع الضرس، بل مطلق إدماء الفم.

الحادی عشر: السواک بالعود الرطب.

الثانی عشر: المضمضه عبثاً، و كذا إدخال شی ء آخر فی الفم لا لغرض صحيح.

فيكفی فی صـدق العمد إلی الشـی ء قصد فعل يترتّب عليه ذلک الشـی ء عادهً بحيث يُطمأنّ بحصوله خارجاً. بل تقدّم فی بحث الاسـتمناء أنّ مجرّد الشـکّ كافٍ و لا يحتاج إلی الاطمئنان «۱»، فمجرّد احتمـال خروج المنی احتمالًا عقلائياً بحيث لا يبقی معه وثوق بعـدم الخروج موجب للبطلان، و ذلـک لتعليق جواز المباشـره و الملاعبه فی صـحيحه ابن مسـلم و زراره علی ما إذا كان

واثقاً من نفسه بعدم

---

(١) في ص ١٢١ ١٢٢.

الثالث عشر: إنشاد الشعر، و لا يبعد اختصاصه بغير المراثى أو المشتمل على المطالب الحقّه من دون إغراق أو مدح الأئمّه (عليهم السلام) و إن كان يظهر من بعض الأخبار التعميم.

الرابع عشر: الجدال و المراء و أذى الخادم و المسارعه إلى الحلف و نحو ذلك من المحرّمات و المكروهات فى غير حال الصوم، فإنّه تشتدّ حرمتها أو كراهتها حاله.

خروج المنى «۱»، و إليه يشير ما فى صحيح منصور من الجواز فى الشيخ الكبير دون الشاب الشبق «۲»، لحصول الوثوق فى الأوّل دون الثانى غالباً.

فيظهر من ذلك أنّ مجرّد الاحتمال كافٍ فى عدم الجواز، إلّا أن يثق و يطمئن من نفسه بعدم الخروج.

هذا، و لا حاجه للتعرّض إلى بقيّه المكروهات التى أشار إليها فى هذا الفصل، لوضوحها، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۹۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۳.

[فصل فى كفّاره الصّوم]

اشاره

فصل فى كفّاره الصّوم المفطرات المذكوره كما أنّها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفّاره (۱) إذا كانت مع العمد و الاختيار من غير كره و لا إجبار، من غير فرق بين الجميع حتّى الارتماس و الكذب على اللّه و على رسوله (صلّى اللّه عليه و آله)، بل و الحقنه و القى ء على الأقوى.

نعم، الأقوى عدم وجوبها فى النوم الثانى من الجنب بعد الانتباه، بل و الثالث، و إن كان الأحوط فيها أيضاً ذلك، خصوصاً الثالث.

---

(۱) قد ورد فی غیر واحد من النصوص وجوب الکفّاره علی من أفطر متعمّداً کصحیحه عبد اللّه بن سنان «۱» و غیرها کما لا یخفی علی من لاحظها، و مقتضی إطلاقها عدم

الفرق بين أقسام المفطرات و أنّ الاعتبار بنفس الإفطار الذى هو مضادّ للصوم و لا ـ ثالث لهما، فإنّ الإفطار فى نظر العرف فى مقابل الاجتناب عن خصوص الأكل و الشرب، و لكن الشارع اعتبر الصوم مؤلّفاً من الاجتناب عن عدّه أمور أُخر أيضاً زائداً على ذلك من الارتماس و الجماع و الكذب و الحقنه و نحو ذلك ممّا تقدّم. فمتى تحقّق الإمساك بهذا النحو كان صائماً

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱.

....

و إلّا فهو مفطر، فيندرج حينئذٍ تحت إطلاق هذه النصوص الدالّه على ثبوت الكفّاره على من أفطر.

و دعوى الانصراف إلى خصوص الأكل و الشرب كما فى الجواهر «۱» غير مسموعه، بعد كون الصوم فى نظر الشرع مؤلّفاً من مجموع تلك التروك و مضادّاً للإفطار من غير ثالث كما عرفت.

و الاقتصار فى بعض الأخبار على القضاء لا يدلّ على نفى الكفّاره، غايه الأمر أنّها ساكته عنها و غير متعرّضه لها، فتثبت بعموم النصوص المشار إليها، و قد تقدّم التعرّض لذلك عند التكلّم عن كلّ واحد من هذه الأُمور.

و على الجمله: فالظاهر أنّ الحكم المزبور عامٌّ لجميع المفطرات.

نعم، مجرّد بطلان الصوم و وجوب القضاء لا يلازم الكفّاره، كما لو فرضنا أنّه أبطل صومه بعدم النيّه، أو بنيّه الخلاف فنوى أن لا يصوم، أو نوى على وجه محرّم كالرياء، ففى جميع ذلك و إن بطل صومه لعدم وقوعه عن نيّه صحيحه فلم يأت بالمأمور به على وجهه، فهو صائم بصوم فاسد، إلّا أنّه لا تثبت الكفّاره، لعدم تحقّق الإفطار المأخوذ موضوعاً لهذا الحكم فى تلك النصوص، فهو غير مفطر بل صائم، غايه الأمر أنّ

صومه فاقد للنيّه، و لأجله يجب القضاء دون الكفّاره.

و من هـذا القبيـل: البقـاء على الجنابه غير متعمّـد، كما إذا كان فى النومه الثانيه أو الثالثه على ما تقـدّم الكلام فيه «۲»، فإنّه يجب القضاء حينئذٍ دون الكفّاره، لعدم الدليل عليها بعد عدم تحقّق الإفطار.

---

(۱) الجواهر ۱۶: ۲۱۸ ۲۱۹.

(۲) فى ص ۲۲۶ ۲۳۲.

و لا فرق أيضاً فى وجوبها بين العالم و الجاهل المقصّـِر و القاصر على الأحوط (۱)، و إن كان الأقوى عدم وجوبها على الجاهل خصوصاً القاصر و المقصّر غير الملتفت حين الإفطار.

نعم، إذا كان جاهلًا بكون الشى ء مفطراً مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أنّ الكذب على اللّه و رسوله (صلّى اللّه عليه و آله) من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفّاره.

ثمّ إنّ الكفاره تختصّ بحال العمد و الاختيار، فلا تجب على غير العامد كالناسـى، فإنّه رزق رزقه اللّه، بل ليس عليه القضاء أيضاً كما تقدّم «۱»، كما لا تجب على غير المختار أى غير القاصد كمن اوجر فى حلقه بغير اختياره كما هو واضح.

و أمّا فى فرض الإكراه و الاضطرار فقد تقدّم أنّ مقتضى الإطلاق هو البطلان «۲»، و لكن لا كفّاره عليه، لحديث الرفع، فلاحظ.

(۱) نُسِب إلى المشـهور عدم الفرق فيما تثبت فيه الكفّاره بين العالم بالحكم و بين الجاهل به، كما لو اعتقد أنّ شـرب الدواء مثلًا لا يضرّ بالصوم، لاختصاص المفطر بالمأكول المتعارف.

و لكن الأقوى ما اختاره فى المتن من عدم الوجوب، و لا سيّما فى الجاهل القاصر أو المقصّر غير الملتفت كالغافل حين الإفطار، و إن كان المشهور هو الأحوط.

---

(۱) فى ص ۲۶۸.

(۲) فى ص ۲۷۵ ۲۷۶.

....

و الوجه فيه ما تقدّم من موثّق زراره و أبی بصير: عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان و أتی أهله و هو محرم و هو لا يری إلّا أنّ ذلک حلال له «قال (عليه السلام): ليس عليه شی ء» «۱».

فإنّه يعمّ الجاهل حتّی المقصّر إذ هو و إن كان معاقباً لتقصيره إلّا أنّه بالآخره حين الارتكاب لا يری إلّا أنّه حلال له فليس عليه شی ء.

نعم، يختصّ مورد الموثّق بالملتفت، فلا يشمل الغافل الذی لا يلتفت أصلًا، إذ لا يصدق فی حقّه أنّه لا يری إلّا أنّ ذلک حلالٌ له كما هو ظاهر.

و لكن تكفينا فی ذلک صحيحه عبد الصمد «أیّ رجل ركب أمراً بجهاله فلا شی ء عليه» «۲».

فإنّها بعمومها تشمل الغافل و الجاهل القاصر و المقصّر.

فلو فرضنا أنّه قصّر فی السؤال إلی أن جاء وقت العمل فغفل أو بنی علی حلال فهو بالنتيجه جاهل فعلًا بالحكم و غير عالم بأنّه مفطر أو أنّه حرام علی المحرم فتشمله الصحيحه.

إذن فالصحيح ما ذكره (قدس سره) من أنّه لا- كفّاره علی الجاهل حتّی المقصّر، و لا تنافی بين عدم الكفّاره و بين العقاب، فيعاقب لأجل تقصيره، و لا كفّاره عليه لمكان جهله.

ثمّ إنّ الظاهر من الموثّق و كذا الصحيحه أن يكون جاهلًا بالتحريم بقول مطلق، بحيث يكون منشأ الركوب هو الجهاله كما هو المترائی من قوله: «ركب أمراً بجهاله»، و أنّه لا يری إلّا أنّ هذا حلال له.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۹ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۸۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

....

و عليه، فلو فرضنا أنّه مع جهله بالحكم الواقعى

عالمٌ بالحكم الظاهرى أعنى: وجوب الاحتياط كما لو كانت الشبهه من الشبهات الحكميّه قبل الفحص التى لا يسع فيها الرجوع إلى البراءه، فاقتحم فيها ثمّ انكشف الخلاف، فإنّ شيئاً من الروايتين لا يشمل ذلک بتاتاً، إذ قد كان الحكم الظاهرى معلوماً لديه و كان مكلّفاً بالاحتياط و الاجتناب عقلًا، بل و نقلًا، للنصوص الآمره بالوقوف عند الشبهه، المحموله على ما قبل الفحص، و مع ذلک قد ركب هذا الأمر لتجرّئه لا لجهله، فلا يصدق أنّه ارتكبه بجهاله، و لا أنّه يرى أنّه حلال له، بل عن علمٍ بالحرمه و بوجوب الاجتناب، غايه الأمر أنّ الوجوب ظاهرى لا واقعى.

و الحاصل: أنّه و إن عمّمنا الحكم بالنسبه إلى الجاهل القاصر و المقصّر حسبما عرفت، إلّا أنّه لا بدّ أن يكون الجاهل على نحوٍ لم يؤمر بالاجتناب عن هذا الشى ء أمراً فعليّاً، فلا يشمل الجاهل الملتفت المتردّد بين الأمرين بحيث لا يدرى أنّ هذا مفطر أم لا و يحكم عقله بالاحتياط، إذ ليس له و الحال هذه أن يرتكب، فلو ارتكب دخل فى الإفطار متعمّداً، فيحكم عليه بوجوب الكفّاره.

نعم، لو كان مقصّراً من الأوّل فلم يسأل إلى أن جاء وقت العمل و كان حينئذٍ غافلًا أو معتقداً بالجواز، لم يكن عليه حينئذٍ شى ء كما عرفت.

ثمّ إنّ الظاهر من الجهاله فى الصحيح و كذا الحلّيه فى الموثّق: هى الجهاله المطلقه، و الحلّيه بكلّ معنى الكلمه الشامله للتكليفيّه و الوضعيّه، بحيث يكون مطلق العنان له أن يفعل و أن لا يفعل، فلو كان عالماً بالحرمه التكليفيّه جاهلًا بالوضعيّه كمن لم يعلم بمفطريّه الاستمناء أو الكذب على اللّه و رسوله مع علمه بحرمتهما، أو لم يعلم بأنّ السباب من تروک الإحرام

مع العلم بحرمته فی نفسه فالظاهر أنّه غیر داخل فی شی ء من الروایتین، إذ کیف یصحّ أن یقال:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۱۰

[مسأله ۱: تجب الکفّاره فی أربعه أقسام من الصوم]

اشاره

[۲۴۷۰] مسأله ۱: تجب الکفّاره فی أربعه أقسام من الصوم:

[الأوّل: صوم شهر رمضان]

الأوّل: صوم شهر رمضان، و کفّارته مخیّره (۱) بین العتق و صیام شهرین متتابعین و إطعام ستّین مسکیناً علی الأقوی، و إن کان الأحوط الترتیب فیختار العتق مع الإمکان و مع العجز عنه فالصیام و مع العجز عنه فالإطعام.

إنّه رکب أمراً بجهاله؟! أو: لا یری إلّا أنّ هذا حلال له؟! بل هو یری أنّه حرام حسب الفرض و إن لم یَرَ الحرمه من الجهه الأُخری و کان جاهلًا بالإخلال بالصیام أو الإحرام، و قد عرفت أنّ مقتضی الإطلاق اعتقاد الحلّیه بتمام معنی الکلمه الشامله للتکلیفیّه و الوضعیّه، فلو ارتکب وجبت علیه الکفّاره، إذ لا یشمله قوله: و هو لا یری إلّا أنّه حلال له، فإنّه یعلم بالحرمه و إن لم یعلم بالمفسدیّه.

فما ذکره فی المتن من إلحاق هذه الصوره بالعالم فی وجوب الکفّاره هو الصحیح، فلاحظ.

(۱) لا إشکال فی وجوب الکفّاره علی من أفطر فی شهر رمضان متعمّداً.

إنّما الکلام فی تعیینها و أنّها ما هی؟

فالمعروف و المشهور أنّه مخیّر فیما لو أفطر بحلال کما هو محلّ الکلام بین الخصال الثلاث، أعنی العتق، و صیام شهرین متتابعین، و إطعام ستّین مسکیناً.

و نُسِبَ إلی بعض القدماء کالسیّد المرتضی و العمانی لزوم مراعاه الترتیب، فیجب علیه العتق معیّناً، فإن لم یتمکّن فالصیام، و إلّا فالإطعام «۱».

---

(۱) الجواهر ۱۶: ۲۶۸.

....

و منشأ الخلاف اختلاف النصوص الوارده فی المقام، فإنّها علی طوائف أربع:

الأُولی: ما دلّ علی التخییر صریحاً، كصحیحه عبد اللّه بن سنان: فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً یوماً واحداً من غیر عذر «قال: یعتق نسمه، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستّین

مسكيناً، فإنّ لم يقدر تصدّق بما يطيق» «۱».

و موثّقه سماعه: عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمّداً «قال: عليه عتق رقبه، أو إطعام ستّين مسكيناً، أو صوم شهرين متتابعين» إلخ «۲».

فإنّ الأخيره وارده فى إتيان الأهل الذى هو من أهمّ المفطرات، فإذا ثبت التخيير فى مثله ثبت فى سائر المفطرات بطريق أولى.

و بمضمونها موثّقته الأُخرى الوارده فى المعتكف «۳»، و نحوها غيرها.

الثانيه: ما اقتصر فيه على التصدّق، كموثّقه سماعه: عن رجل لزق بأهله فأنزل «قال: عليه إطعام ستّين مسكيناً، مدّ لكلّ مسكين» «۴».

و لا يخفى لزوم رفع اليد عن ظاهر الموثّقه و ما بمضمونها على كلّ تقدير، أى سواء بنينا على التخيير كما عليه المشهور، أم قلنا بالترتيب، غايه الأمر أنّه على الأوّل يرفع اليد عن الظهور فى التعيين و يحمل على التخيير، و تكون النتيجه التقييد ب «أو» جمعاً بينها و بين النصوص المتقدّمه، و على الثانى يتقيّد بصوره العجز عن العتق و الصيام، إذ لم ينقل القول بظاهرها من تعيّن الإطعام من أحد، فهو خلاف الإجماع المركب.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۲.

....

الثالثه: ما دلّ على وجوب العتق تعييناً، دلّت عليه روايه المشرقى: عن رجل أفطر من شهر رمضان أيّاماً متعمّداً، ما عليه من الكفّاره؟ فكتب: «من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً فعليه عتق رقبه مؤمنه، و يصوم يوماً بدل يوم» «۱».

و هذه الروايه موافقه للقول

بمراعاه الترتيب، و لكنّها مخالفه للقول المشـهور، فلا بـدّ من تقييـدها بالعدلين الآخرين مع العطف ب «أو»، فهى معارضه لأخبار التخيير، غير أنّها ضـعيفه السـند جدّاً، فإنّها و إن كانت صـحيحه إلى ابن أبى نصـر البزنطى و لكن المشرقى بنفسه الذى هو هشام بن إبراهيم، أو هشام بن إبراهيم العبّاسى لم يوثّق، فلا تصل النوبه إلى المعارضه كى يتصدّى للعلاج.

الرابعه: ما دلّ على الترتيب صريحاً، و هى روايتان:

إحـداهما: صـحيحه على بن جعفر: عن رجل نكـح امرأته و هو صائم فى رمضان، ما عليه؟ «قال: عليه القضاء و عتق رقبه، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستّين مسكيناً، فإن لم يجد فليستغفر اللّه» «۲».

و الأُخرى: روايه عبـد المؤمن بن الهيثم (القاسم) الأنصارى الوارده فيمن أتى أهله فى شـهر رمضان «قال (صـلّى اللّه عليه و آله): أعتق رقبه، قال: لا أجد قال: فصم شهرين متتابعين، قال: لا أُطيق، قال: تصدّق على ستّين مسكيناً» إلخ «۳».

و لكن لا يمكن الاعتماد عليهما فى قبال نصوص التخيير:

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۸/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۹.

(۳) الوسائل ۱۰: ۴۶/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۵.

....

أمّا الأخيره: فلضعف السند، فإنّ عبد المؤمن لم يوثّق، و قد رويت بطريق آخر هو أيضاً ضعيف، لمكان عمرو بن شمر.

فالعمـده إنّمـا هى الصـحيحه، و لكنّهـا لاـ تقـاوم النصوص المتقـدّمه الصـريحه فى التخيير، فإنّها انّما تـدلّ على الوجوب التعيينى بالظهور الإطلاقى كما ذُكِر فى الأُصول و تلك قد دلّت على التخيير بالظهور الوضعى على ما تقتضيه كلمه «أو»،

و حملها على التنويع باعتبار اختلاف الحالات أو الأشخاص خلاف الظاهر جدّاً، فإنّها قد وردت فى فرض رجل واحد، كما أنّها ظاهره فى إراده حاله واحده لا حالات عديده و أطوار مختلفه كما لا يخفى، و لا ريب فى تقديم الظهور الوضعى على الإطلاقى، و لأجله تُحمَل الصحيحه على الأفضليّه كروايه المشرقى المتقدّمه لو صحّ سندها.

و لو سلّمنا المعارضه بين الطائفتين فالترجيح مع نصوص التخيير، لمخالفتها مع العامّه كما قيل، فتُحمَل الصحيحه على التقيّه، فإن ثبت ذلك كما لا يبعد، و يؤيّده أنّ العلّامه نسب هذا القول أعنى لزوم الترتيب إلى أبى حنيفه و الأوزاعى و غيرهما من العامه «۱» فهو، و إلّا فلا يمكن الترجيح بكثره العدد، لعدم كونها من المرجّحات، بل تستقرّ المعارضه حينئذٍ، و المرجع بعد التساقط الأصل العملى، و مقتضاه البراءه عن التعيين، لاندراج المقام فى كبرى الدوران بين التعيين و التخيير، و المقرّر فى محلّه أنّه كلّما دار الأمر بينهما فى المسأله الفقهيّه يحكم بالتخيير، لأنّ التعيين كلفه زائده يُشكّ فى ثبوتها زائداً على المقدار أعنى: جامع الوجوب فتُدفع بأصاله البراءه.

فتحصّل: أنّ ما هو المشهور من التخيير بين الأُمور الثلاثه هو الصحيح.

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۷۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۱۴

و يجب الجمع [۱] بين الخصال إن كان الإفطار على محرّم (۱)، كأكل المغصوب و شرب الخمر و الجماع المحرّم و نحو ذلك.

---

(۱) قال المحقّق فى الشرائع بعد اختيار التخيير بين الخصال مطلقاً الذى هو المشهور، و حكايه الترتيب عن السيّد و ابن أبى عقيل كما مرّ ما لفظه: و قيل يجب بالإفطار بالمحرّم ثلاث كفّارات «۱».

فيظهر من نسبه هذا القول و هو التفصيل بين الحلال و الحرام بالتخيير أو

الترتيب فى الأوّل و الجمع فى الثانى إلى القيل أنّ القائل به قليل، بل عنه فى المعتبر أنّه لم يجد عاملًا بكفّاره الجمع «٢».

و الظاهر أنّه لا ينبغى التأمّل فى أنّ هذا القول حدث بين المتأخّرين عن زمن العلّامه و تبعه جماعه ممّن تأخر عنه منهم صاحب الحدائق «٣»، و أمّا القدماء فلم يُنسَب إليهم ذلك ما عدا الصدوق فى الفقيه حيث أفتى به صريحاً «۴»، فهو قول على خلاف المشهور، و إلّا فالمشهور القائلون بالتخيير لا يفرّقون فى ذلك بين الإفطار على الحلال و الحرام.

و كيفما كان، فيقع الكلام فى مستند هذا القول، و يُستدلّ له بأُمور:

أحدها: موثّقه سماعه: عن رجل أتى أهله فى رمضان متعمّداً «فقال: عليه عتق رقبه و إطعام ستّين مسكيناً و صيام شهرين متتابعين» إلخ «۵».

---

[۱] على الأحوط، و بذلك يظهر الحال فى الفروع الآتيه.

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۱۹.

(۲) المعتبر ۲: ۶۶۸.

(۳) الحدائق ۱۳: ۲۲۲.

(۴) الفقيه ۲: ۷۴.

(۵) الوسائل ۱۰: ۵۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۰ ح ۲.

....

بعد حملها كما عن الشيخ (قدس سرّه) «۱» على إتيان الأهل على وجه محرّم كحال الحيض و بعد الظهار قبل الكفّاره، و احتمل (قدس سره) أيضاً أن يكون المراد بالواو التخيير دون الجمع، كما احتمل أيضاً الحمل على الاستحباب، جمعاً بينها و بين نصوص التخيير.

و الجواب عنها ظاهر:

أمّا أوّلًا: فبأنّ هذه الموثّقه مرويّه فى كتاب النوادر لأحمد بن محمّد بن عيسى، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه بلفظه «أو» دون الواو كما تقدّم نقلها قريباً «٢»، فإنّها عين الروايه السابقه، فلعلّ نسخه الشيخ المشتمله على الواو مغلوطه، و لا يبعد أن يقال: إنّ كتاب أحمد بن

محمّد بن عيسى أقرب إلى الصحّه، لكونه أقدم.

و كيفما كان، فلم يثبت صدورها بلفظه الواو كى تصلح للاستدلال.

و ثانياً: لو سُلّم اشتمالها على كلمه الواو فبما أنّ حملها على التخيير و كونها بمعنى «أو» خلاف الظاهر فهى معارضه لا محاله لنصوص التخيير، و الجمع بينهما بحمل هذه على الإفطار بالحرام و تلك بالحلال جمعٌ تبرّعى لا شاهد له بعد أن كان التعارض بالإطلاق.

نعم، لو ثبت من الخارج كفّاره الجمع فى الإفطار بالحرام كان ذلك شاهداً للجمع المزبور، و خرج عن كونه تبرّعيّاً، و إلّا فبنفس هذه الروايه لا يمكن إثبات كفّاره الجمع فى المحرّم، إذ لا وجه لحمل أحد المطلقين المتعارضين على صنف و الآخر على صنف آخر من غير قرينه تقتضيه، فإمّا أن تُلغى هذه الموثّقه لعدم مقاومتها مع نصوص التخيير كما لا يخفى، أو تُحمَل على الأفضليّه.

---

(١) التهذيب ۴: ٢٠٨ ٢٠٩.

(٢) نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى: ۶٨/ ١۴٠. و قد تقدّمت فى ص ٣١١.

....

ثانيها: ما اعتمد عليه الصدوق فى الفقيه، حيث أفتى بهذا المضمون، لوجوده فى روايه أبى الحسين محمّد بن جعفر الأسدى فيما ورد عليه من الشيخ أبى جعفر محمّد بن عثمان العمرى يعنى: عن المهدى (عليه السلام)-: فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً بجماع محرّم عليه، أو بطعام محرّم عليه، أنّ عليه ثلاث كفّارات «١».

و لا يخفى أنّ التفسير المزبور أعنى قوله: يعنى عن المهدى (عليه السلام) من كلام صاحب الوسائل، و إلّا فعباره الفقيه خاليه من ذلك. و من هنا قد تناقَش فى الاستدلال بالروايه بأنّها مقطوعه، إذ لم يسندها العمرى إلى الحجه (عليه السلام)، و لعلّه كان فتوى منه، فكيف اعتمد

عليه الصدوق؟! و لكن هذا كما ترى بعيدٌ غايته، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك فتوى العمرى نفسه الذى هو نائب خاصّ، و كيف يستند الصدوق إلى هذه الفتوى المجرّده؟! فتفسير الوسائل فى محلّه و الأمر كما فهمه، لكن عبارته توهم أنّه من الصدوق، و ليس كذلك كما عرفت.

و كيفما كان، فلا إشكال من هذه الجهه، و إنّما الإشكال فى طريق الصدوق إلى الأسدى، إذ هما ليسا فى طبقه واحده، فطبعاً بينهما واسطه، و بما أنّه مجهول فيصبح الطريق مرسلًا، و لذا عُبّر عنها بالمرسله، فلا يُعتمَد عليها، كما لم يعتمد عليها الفقهاء أيضاً على ما تقدّم، بل سمعت من المعتبر أنّه لم يجد عاملًا بذلك.

و كيفما كان، فلو كان معروفاً و مورداً للاعتماد لنقل الفتوى بمضمونها عن القدماء، و لم ينقل عن غير الصدوق كما عرفت.

ثالثها و هى العمده-: ما رواه الصدوق بنفسه و رواه الشيخ أيضاً فى التهذيب عن الصدوق، عن عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابورى، عن

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ٣، الفقيه ٢: ٧٤/ ٣١٧.

....

على بن محمّد بن قتيبه، عن حمدان بن سليمان، عن عبد السلام بن صالح الهروى، قال: قلت للرضا (عليه السلام): يا ابن رسول اللّه، قد روى عن آبائك (عليهم السلام) فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفّارات، و روى عنهم أيضاً كفّاره واحده، فبأىّ الحديثين نأخذ؟ «قال: بهما جميعاً، متى جامع الرجل حراماً أو أفطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفّارات: عتق رقبه، و صيام شهرين متتابعين، و إطعام ستّين مسكيناً، و قضاء ذلك اليوم، و إن

كان نكح حلالًا أو أفطر على حلال فعليه كفّاره واحده، و إن كان ناسياً فلا شى ء عليه» «۱».

و لا- إشكال فيها من جهه الدلاله، إنّما الكلام فى السند مع قطع النظر عن أنّ المشهور لم يعملوا بهذه الروايه، حيث إنّ القول بالجمع حدث بعد العلّامه كما تقدّم.

فنقول: قد ناقش فيها صاحب المدارك من جهه أشخاص ثلاثه: عبد الواحد، و ابن قتيبه، و الهروى «۲»، و أمّا حمدان بن سليمان فلا إشكال فى وثاقته و جلالته.

أمّا مناقشته فى الهروى: فمبنيّه على مسلكه من اعتبار العداله فى الراوى، و هذا لرجل و هو أبو الصلت و إن كان ثقه بلا إشكال كما نصّ عليه النجاشى «۳» إلّا أنّ الشيخ صرّح بأنّه عامى «۴»، فلأجله لا يُعتمَد على روايته.

و فيه أوّلًا: أنّا لا نعتبر العداله فى الراوى، فلا يلزم أن يكون إماميّاً، بل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۰ ح ۱، الفقيه ۳: ۲۳۸/ ۱۱۲۸، التهذيب ۴: ۲۰۹/ ۶۰۵، الاستبصار ۲: ۹۷/ ۳۱۶.

(۲) مدارك الأحكام ۶: ۸۴.

(۳) النجاشى: ۲۴۵/ ۶۴۳.

(۴) رجال الشيخ: ۳۸۰/ ۱۴.

....

تكفى مجرّد الوثاقه و إن كان عامّياً.

و ثانياً: إنّ ما ذكره الشيخ وهمٌ يقيناً كما تعرّض له علماء الرجال، فإنّ أبا الصلت الهروى من خلّص شيعه الرضا (عليه السلام) و من خواصّه، فتوصيف الشيخ إيّاه بأنّه عامّى اشتباهٌ جزماً، و إنّما العصمه لأهلها. فالمناقشه من هذه الجهه ساقطه.

و أمّا على بن محمّد بن قتيبه: فلم يرد فيه أىّ توثيق أو مدح، و إنّما هو من مشايخ الكشّى و قد روى عنه فى رجاله كثيراً، و لأجله قيل: إنّه اعتمد عليه فى كتابه، و هذا

يكفى فى الوثاقه، بل قيل: إنّه من مشايخ الإجازه المستغنين عن التوثيق.

أمّا الثانى: فممنوع صغرىً و كبرى، فإنّ الرجل ليس من مشايخ الإجازه، و إنّما هو شيخٌ للكشّى فقط، و هذا المقدار لا يجعله شيخاً للإجازه، فإنّ معنى ذلك: أن يكون للشخص تلاميذٌ يجيز لهم فى روايه كتاب أو كتابين كما لا يخفى، على أنّ كون الشخص من مشايخ الإجازه لا يقتضى الوثاقه كبرويّاً بوجه، فإنّ شيخ الإجازه راوٍ فى الحقيقه، غايته على نحو الإجمال لا التفصيل، فيعطى الكتاب لتلميذه و يقول: أنت مجازٌ عنّى فى روايته، فهو لا يزيد على الراوى بشى ء يعتنى بشأنه كى يقتضى الإغناء عن التوثيق.

و أمّا الأوّل أعنى: كونه شيخاً للكشى فصحيح كما عرفت، بل هو يروى عنه فى كتابه كثيراً كما تقدّم، إلّا أنّ ذلك لا يستدعى التوثيق بوجه، فإنّ النجاشى عند ما يترجم الكشّى يعظّمه و يقول: و لكن يروى عن الضعفاء كثيراً «١». فليس هو ممّن يروى عن الثقات دائماً كى تكون روايته عن شخصٍ و إن كثرت كاشفه عن توثيقه أو الاعتماد عليه.

---

(١) رجال النجاشى: ٣٧٢/ ١٠١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣١٩

....

و على الجمله: الروايه عن الشخص لا تستلزم الاعتراف بوثاقته بعد ما سمعت عن النجاشى التصريح بأنّ الكشى يروى عن الضعفاء كثيراً، فإنّ شأن المحدّث: الحديث عن كلّ من سمع منه. و عليه، فكيف يعتمد على روايته عن ابن قتيبه، و يستدلّ بذلك على توثيقه بعد جواز كونه من أُولئك الضعفاء؟! و أمّا عبد الواحد بن عبدوس: فقد عمل الصدوق بروايته، و قد صرّح فى موردٍ من العيون بعد ذكر روايه عنه و روايه عن غيره أنّ روايته أصحّ «١».

فلا إشكال فى أنّه يرى

صحّه روایه الرجل، لتصریحه بذلک لا لمجرّد أنّه شیخه، ففی مشایخه: أحمد بن حسین أبو نصر، الذی یقول الصدوق فی حقّه: أنّه لم أرَ أنصب منه «۲»، لأنّه کان یقول: اللّهمّ صلّی علی محمّداً فرداً، کی لا یدخل فیه الآل علیهم الصلاه و السلام، فهو محدّث ینقل عن کلّ أحد و لم یلتزم أن یروی عن الثقات فحسب، بل له مشایخ کثیرون لعلّ عددهم یبلغ الثلاثمائه و فیهم البر و الفاجر، بل الناصب بالحدّ الذی سمعت.

و علی الجمله: فهو یصحّح الروایه عن الرجل المزبور کما عرفت.

و لکنّ التصحیح غیر التوثیق، فإنّ معناه: حجّیّه الروایه و الاعتماد علیها، و لعلّ ذلک لبناء الصدوق علی أصاله العداله الذی کان معروفاً عند القدماء، بل أنّه (قدس سره) لم ینظر فی سند الروایه بوجه، و إنّما یعتمد فی ذلک علی ما رواه شیخه ابن الولید کما صرّح (قدس سره) بذلک «۳»، فهو تابع له و مقلّد من هذه الجهه، و من المعلوم أنّ ذلک لا یکفی فی الحجّیّه عندنا.

نعم، لو وثّقه أو مدحه کفی، و لکنّه لم یذکر شیئاً من ذلک، و انّما هو مجرّد

---

(۱) عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲: ۱۲۷/ ۲.

(۲) معانی الأخبار: ۵۶/ ۴، عیون أخبار الرضا (علیه السلام) ۲: ۲۷۹.

(۳) الفقیه ۱: ۳ ۵، و ج ۲: ۵۵/ ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۲۰

[الثانی: صوم قضاء شهر رمضان]

الثانی: صوم قضاء شهر رمضان (۱) إذا أفطر بعد الزوال، و کفّارته إطعام عشره مساکین لکلّ مسکین مدّ، فإن لم یتمکّن فصوم ثلاثه أیّام، و الأحوط إطعام ستّین مسکیناً.

التصحیح و العمل بروایته الذی لا یجدی بالنسبه إلینا.

و علیه، فتصبح الروایه ضعیفه بهذا الرجل و بمن تقدّمه أعنی: ابن قتیبه

فهی غیر قابله لتقیید المطلقات الدالّه علی التخییر فی الکفّاره من غیر فرق بین الحلال و الحرام.

(۱) لا إشکال فی جواز الإفطار فی صوم قضاء شهر رمضان فیما قبل الزوال، و عدم جوازه فیما بعده، فله تجدید النیّه إمساکاً أو إفطاراً إلی أن تزول الشمس، و بعده یجب علیه البناء علی ما نوی، فلا یجوز له الإفطار بعدئذٍ.

و الظاهر أنّ هـذا الحکم أعنی: التفصیل بین ما قبل الزوال و ما بعده فی جواز الإفطار و عدمه متسالمٌ علیه، و تدل علیه جمله من الاخبار، کموثّقه أبی بصیر: عن المرأه تقضی شهر رمضان فیُکرهها زوجها علی الإفطار «فقال: لا ینبغی له أن یُکرهها بعد الزوال» «۱».

و موثّقه عمّار: عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان و یرید أن یقضیها، متی یرید أن ینوی الصیام؟ «قال: هو بالخیار إلی أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن کان نوی الصوم فلیصم، و إن کان نوی الإفطار فلیفطر» إلخ «۲». و غیرهما.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۶/ أبواب وجوب الصوم و نیته ب ۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۳/ أبواب وجوب الصوم و نیته ب ۲ ح ۱۰.

....

فالإفطار بعد الزوال محرّم بلا إشکال.

أمّا الکلام فی الکفّاره و فی مقدارها فالمعروف المشهور وجوبها و أنّها إطعام عشره مساکین لکل مسکین مدّ، و نُسِب الخلاف إلی العمانی فأنکر الوجوب «۱»، و هو شاذّ.

و یُستدلّ علی وجوبها بعدّه من الأخبار، منها: روایه برید العجلی: فی رجل أتی أهله فی یوم یقضیه من شهر رمضان «قال: إن کان أتی أهله قبل زوال الشمس فلا شی ء علیه إلّا یوم مکان یوم، و إن کان اتی أهله بعد زوال الشمس

فإنّ عليه أن يتصدّق على عشره مساكين» إلخ «۲».

و هی و إن كانت واضحه الدلاله إلّا أن سندها ضعيف بالحارث بن محمّد الواقع فی الطريق، فإنّه قد ورد فی الروايات بعناوين مختلفه: الحارث بن محمّد، الحارث بن محمّد الأحول، الحارث بن محمّد بن النعمان، و غير ذلک، و كلّها عناوين لشخص واحد، روی عن بريد العجلی و يروی عنه الحسن بن محبوب، و لكنّه مجهول لم يوثّق، فالروايه ضعيفه إلّا على القول بالانجبار بعمل المشهور. و قد ذكرنا مراراً أنّ ذلک يتوقّف على أمرين: إثبات اعتماد المشهور على الروايه، و كونه موجباً للجبر، و على تقدير تحقّق الصغرى فی المقام فالكبرى غير مسلّمه عندنا.

و منها: صحيحه هشام بن سالم: رجل وقع على أهله و هو يقضی شهر رمضان «فقال: إن كان وقع عليها قبل صلاه العصر فلا شی ء عليه، يصوم يوماً بدل يوم، و إن فعل بعد العصر صام ذلک اليوم و أطعم عشره مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثه أيّام كفارةً لذلک» «۳».

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۲۱۴، المختلف ۳: ۳۱۹/ ۶۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴۷/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۴۷/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۲.

....

و هذه معتبره السند واضحه الدلاله، غير أنّها تضمّنت التحديد بالعصر بدلًا عن الزوال، و هذا لا قائل به، و الوجه فيه وضوح أنّ المراد بالعصر وقت صلاه العصر لا فعلها خارجاً، كما عبّر فی الشرطيه الثانيه بقوله: «بعد العصر» أی بعد دخول وقته.

فإمّا أنّ كلمه العصر تصحيفٌ عن الظهر لسهوٍ إمّا من الراوی أو من الشيخ (رحمه اللّه) «۱» الذی يكثر منه الاشتباه بسبب الاستعجال فی

التأليف و كثرته، بل قال صاحب الحدائق فى حقّه (قدس سره) و إن لم يخل كلامه من المبالغه-: إنّه قلما توجد روايه فى التهذيبين خاليه من الخلل فى السند أو المتن «۲».

أو يقال: إنّ المراد بالعصر هو ما بعد زوال الشمس، نظراً إلى اشتراك الصلاتين فى الوقت، إلّا أنّ هذه قبل هذه، بل لا يبعد أن يقال: إنّ هذا الوقت يُعتبَر فى نظر العرف عصراً كما أنّ ما قبل الزوال يُعتبَر صباحاً.

و كيفما كان، فالصحيحه ظاهره فى المطلوب إلّا من هذه الجهه التى لا بدّ من توجيهها بمثل ما عرفت.

ثمّ إنّ هذه الصحيحه و الروايه السابقه قد دلّتا على وجوب الكفّاره و على تحديدها بإطعام عشره مساكين و بإزائهما ما دلّ على عدم الكفّاره أصلًا، و ما دلّ أنّ كفّارته كفّاره شهر رمضان، فتُعارضان هاتين الطائفتين.

أمّا ما دلّ على نفى الكفّاره رأساً الذى نُسِبَ القول به إلى العمانى كما مرّ فهو ذيل موثّقه عمّار المتقدّمه، قال فيها: ... سُئِل: فإن نوى الصوم ثمّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟ «قال: قد أساء و ليس عليه شى ء إلّا قضاء ذلك اليوم

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۷۹/ ۸۴۵، الإستبصار ۲: ۱۲۰/ ۳۹۲.

(۲) لاحظ الحدائق ۱۳: ۲۱۵.

....

الذى أراد أن يقضيه» «۱».

و قد ذكرنا غير مرّه أنّ طريق الشيخ إلى ابن فضّال و إن كان ضعيفاً إلّا أنّ طريق النجاشى صحيح و شيخهما واحد و هو كافٍ فى التصحيح. و قد دلّت على نفى الكفّاره، و أنّه ليس عليه إلّا القضاء، فيُحمَل ما دل على الكفّاره كصحيحه هشام المتقدّمه على الاستحباب.

و فيه أوّلًا: إنّها إنّما تنفى الكفّاره بالإطلاق لا بالصراحه، فمن المحتمل أن تكون ناظره

إلى نفى قضاء آخر، بمعنى: أن يكون هناك قضاءان: قضاءٌ لشهر رمضان، و قضاءٌ لقضائه الذى أفسده بالإفطار بعد الزوال، فيكون المنفى هو القضاء الثانى لا الكفّاره، و أنّه ليس عليه من القضاء إلّا الأوّل كما قد يؤيّده التوصيف بقوله (عليه السلام): «ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه» و هذا الحكم و إن أصبح الآن من الواضحات، بحيث لا مجال لاحتمال تعدّد القضاء لعلّه فى عصر صدور هذه الأخبار و فى بدء الأمر كان محتملًا، فإنّ تعلّم الأحكام تدريجى، و كثيرٌ من الأحكام الواضحه لدينا اليوم كان يسأل عنها أكابر الأصحاب، و إنّما بلغ حدّ الوضوح بعد تلك الأسئله و الأجوبه و ورود النصوص المتكاثره كما لا يخفى، فمن الجائز أن يكون الإمام (عليه السلام) قد تصدّى فى هذه الروايه إلى أنّ هذا القضاء لا ينشأ منه قضاء آخر، و لم يكن (عليه السلام) بصدد نفى الكفّاره، فغايته الدلاله على النفى بالإطلاق الذى لا يقاوم التصريح بالثبوت فى صحيحه هشام، فيجمع بينهما بذلك، أو يقال: بأنّها ناظره إلى نفى سائر أقسام الكفّاره.

و ثانياً: لو سلّم كونها صريحه فى نفى الكفّاره على وجهٍ لم يمكن الجمع

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۴۸/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۴.

....

المزبور، فلا ريب فى كونها معارضه حينئذٍ مع صحيحه هشام الصريحه فى الكفّاره، و لا مجال للجمع بالحمل على الاستحباب كما ذُكِر، فإنّه إنّما يتّجه فى مثل ما لو ورد الأمر بشى ء و ورد فى دليل آخر أنّه لا بأس بتركه، فيرفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، و يحمل على الاستحباب، دون مثل المقام، فإنّ الأمر بالكفّاره و نفيها يعدّان فى العرف

من المتعارضين، إذ مورد الكفّاره ارتكاب الحرام و لا سيّما مع التصريح بعدم الجواز و أنّه قد أساء كما فى الموثّقه، فكيف يمكن حمل الأمر بها على الاستحباب الكاشف عن عدم ارتكاب الذنب؟! فاستحباب الكفّاره ممّا لا محصّل له كما لا يخفى، فليس مثل هذين الدليلين من الظاهر و النصّ ليرفع اليد عن أحدهما بالآخر كما فى سابقه، بل هما عرفاً من المتعارضين، و لا شكّ أنّ الترجيح حينئذٍ مع صحيحه هشام: إمّا لأنّ مضمونها متسالم عليه بين الفقهاء، إذ لم يُنسَب الخلاف فى ثبوت الكفّاره إلّا إلى العمانى كما سمعت، فتُطرح الموثّقه حينئذٍ، لكونها مهجوره و على خلاف السنّه القطعيّه. أو لأجل أنّها أى الموثّقه محموله على التقيّه، لموافقه مضمونها مع العامّه، فإنّ جمهور العامّه لا يرون الكفّاره، و إنّما هى من مختصّات الإماميه، و لا يبعد أن يكون هذا هو الأوجه.

و أمّا ما دلّ على أنّ الكفّاره هى كفّاره شهر رمضان فروايتان كما ستعرف.

و قد نُسِب هذا القول إلى الصدوق و إلى والده «۱»، و لكن العباره المنقوله عن رساله ابن بابويه و عن المقنع للصدوق «۲» لا تفيد ذلك، بل الظاهر من العبارتين التخيير بين الكفّارتين، لأنّهما عبّرا بعباره الفقه الرضوى كما نصّ عليه فى الحدائق (ج ۱۳ ص ۲۱۳).

---

(۱) المختلف ۳: ۴۱۸.

(۲) رساله ابن بابويه (ضمن رسالتان مجموعتان): ۸۲، المقنع: ۲۰۰.

....

و أمّا فى كتاب الفقيه فقد ذكر كلتا الروايتين، ذكر أوّلًا ما دلّ على أنّه عشره مساكين، ثمّ قال: و روى أنّه كفّاره شهر رمضان «۱» مشيراً بذلك إلى الروايه الآتيه و بما أنّه (قدس سره) التزم بصحّه روايات كتابه، و أنّه لا يروى فيه

إلّا ما يراه حجّه بينه و بين اللّه، فالظاهر أنّه عمل بهما.

و على الجمله: فالمستفاد من كلاميهما أنّهما يقولان بالتخيير، و لعلّه من أجل رفع اليد عن ظهور كلّ من الروايتين فى الوجوب التعيينى و حملهما على التخييرى.

و كيفما كان، فلا يمكن المصير إلى هذا القول لا تعييناً و لا تخييراً، فإنّ ما دلّ على أنّها كفّاره الإفطار فى شهر رمضان روايتان كما عرفت:

إحداهما: روايه حفص بن سوقه، عمّن ذكره، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى الرجل يلاعب أهله أو جاريته و هو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل «قال: عليه من الكفّاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان» «٢».

و الأُخرى: موثّقه زراره: عن رجل صام قضاءً من شهر رمضان، فأتى النساء «قال: عليه من الكفّاره ما على الذى أصاب فى شهر رمضان، لأنّ ذلك اليوم عند اللّه من أيّام رمضان» «٣».

أمّا الروايه فمرسله لا يمكن الاعتماد عليها حتّى على مسلك الانجبار، إذ لا عامل بها ما عدا الصدوقين كما عرفت.

و أمّا الموثّقه فلا مناص من إسقاطها و رفع اليد عنها، فإنّ ظاهرها بمقتضى التنزيل كون اليوم من شهر رمضان، و لم يلتزم به أحد لا الصدوقان و لا

---

(١) الفقيه ٢: ٩٦/ ٤٣٠ و ٤٣١.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ٣۴٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٣.

....

غيرهما، إذ مقتضى ذلك عدم الفرق فى القضاء بين ما قبل الزوال و ما بعده، كما هو الحال فى شهر رمضان، و ليس كذلك قطعاً.

و بعباره اخرى: ليس مفاد الموثّق حكماً تعبّديّاً، بل هو مشتمل على التنزيل

الـذى لاـ قائـل به كمـا عرفت، فظـاهره غير ممكن الأخـذ، و رفع اليـد عن هـذا الظـاهر و الحمل على إراده التنزيل بلحاظ ما بعد الزوال لا تساعـده الصـناعه كما لا يخفى، فلا بدّ من طرحها أو حملها على التقيّه، لأنّ مضـمونها منسوب إلى بعض العامّه كقتاده «۱» حيث إنّه نسب إليه القول بالكفّاره و إن أفطر قبل الزوال، فلعلّ الموثّقه صـدرت تقيّةً منه، فيبقى ما دلّ على أنّ الكفّاره إطعام عشره مساكين بلا معارض.

و ممّـا ذكرنـاه تعرف أنّ القول بـالتخيير كمـا اسـتظهرناه من عبـاره الصـدوقين أيضاً منافٍ للأخـذ بهـذا الموثّق، إذ كيف يمكن الحكم بـالتخيير بعـد مـا اشـتمل عليه الموثّق من التنزيل المزبور، فإنّ الحكم فى المنزل عليه تعيينى لا تخييرى بين الخصال و بين إطعام عشره مساكين كما هو ظاهر.

ثمّ إنّه نُسِب إلى ابن البَرّاج و ابن إدريس و غيرهمـا: أنّ كفـارته كفّـاره اليمين: إطعام عشـره مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبه «۲»، و نُسِب إلى أبى الصـلاح: أنّهـا صـيام ثلاـثه أيّام أو إطعام عشـره مساكين «۳»، و لم يوجـد لهمـا أىّ مـدرك أو روايه و لو ضعيفه، و هما أعرف بما أفتيا به.

فتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ ما عليه المشهور و اختاره فى المتن من أنّ الكفّاره إطعام عشره مساكين هو الصحيح.

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۲۱۴.

(۲) المختلف ۳: ۴۱۸.

(۳) المختلف ۳: ۴۱۸.

[الثالث: صوم النذر المعيّن، و كفّارته ككفّاره إفطار شهر رمضان]

الثالث: صوم النذر المعيّن، و كفّارته ككفّاره إفطار شهر رمضان [۱] (۱).

ثمّ إنّك قـد عرفت فى صـدر المسأله أنّه لا إشـكال فى جواز الإفطار فى صوم قضاء شـهر رمضان فيما قبل الزوال، و لكن نُسِـب الخلاف فى ذلك إلى ابن أبى عقيل و أبى الصلاح

فمنعـا من ذلک «۱»، استناداً إلی صحیحه ابن الحجـاج، قـال: سألت عن الرجل یقضـی رمضان، إله أن یفطر بعـد ما یصـبح قبل الزوال إذا بدا له؟ «فقال: إذا کان نوی ذلک من اللیل و کان من قضاء رمضان فلا یفطر و یتمّ صومه» «۲».

و لکن لا ـ مناص من حمـل الصـحیحه علی الاسـتحباب، للنصوص المعتبره المتظـافره الصـریحه فی جواز الإفطـار قبـل الزوال، و حملُهـا علی مـن بـدا لـه فی الصـیام بعـد مـا أصـبح فمثله یجـوز له الإفطـار قبـل الزوال دون من بیّت النیّه من اللیـل حمـلٌ لتلک المطلقات الکثیره علی الفرد النادر کما لا یخفی.

علی أنّ صحیحه جمیل موردها التبییت، قال (علیه السلام) فی الذی یقضی شهر رمضان: «إنّه بالخیار إلی زوال الشمس» إلخ «۳».

فإنّ التعبیر ب «الذی یقضـی» ظاهرٌ فیمن شـغله ذلک، فلا یمکن حمله علی من بدا له فی القضاء و لم یکن ناویاً له من اللیل کما لا یخفی، فلا محیص عن حمل الصحیحه المتقدّمه علی الاستحباب حسبما عرفت.

(۱) المشهور و المعروف وجوب الکفّاره فیمن أفطر فی صوم النذر المعیّن کما

---

[۱] الأظهر أنّ کفایه کفاره الیمین.

---

(۱) المختلف ۳: ۴۱۸، الحدائق ۱۳: ۲۱۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۷/ أبواب وجوب الصوم ب ۴ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۶/ أبواب وجوب الصوم ب ۴ ح ۴.

....

فرضه فی المتن، أو غیر المعیّن الـذی عرضه التعیین لأجل الضـیق، کما لو نذر صوم یوم من رجب فلم یصم إلی أن بقی منه یوم واحـد، فلا فرق بین المعیّن بالذات أو بالعرض، و نُسِب الخلاف إلی ابن أبی عقیل کما فی المسأله السابقه، و أنّه یری اختصاص الکفّاره بشهر رمضان «۱».

و لا یبعد أن

يقال: إنّه (قدس سره) غير مخالف فى المسأله، و إنّما لم يصرّح بالكفّاره هنا لعدم خصوصيّه للصوم، و انّما هى كفّاره لمطلق مخالفه النذر، سواء تعلّق بالصوم أم بغيره من الصلاه و نحوها، فليست الكفّاره هنا من شؤون الصوم ليتعرض لها بالخصوص، و لم يُنسَب إليه الخلاف فى وجوب الكفّاره لحنث النذر، فمن الجائز أنّه أهمله فى المقام تعويلًا على المذكور فى كفّاره النذر، فالظاهر أنّ المسأله اتّفاقيّه، و لا خلاف فى أصل الكفّاره.

إنّما الخلاف فى مقدارها:

فالمشهور أنّها كفّاره شهر رمضان من التخيير بين الخصال الثلاث.

و ذهب جماعه إلى أنّها كفّاره اليمين، أى إطعام عشره مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبه، فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيّام.

و قيل بالتفصيل بين ما لو تعلّق النذر بالصوم فكفّاره رمضان، و ما تعلّق النذر بغيره من الصلاه و نحوها فكفّاره اليمين، اختاره صاحب الوسائل «٢»، جمعاً بين الأخبار.

و كيفما كان، فقد استُدلّ للمشهور بعدّه روايات، منها: صحيحه جميل بن درّاج، عن عبد الملك بن عمرو، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته

---

(١) المختلف ٣: ٤١٨ ٤١٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٧٩/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٧ و ج ٢٢: ٣٩٤/ أبواب الكفارات ب ٣٣.

....

عمّن جعل للّه عليه أن لا يركب محرّماً سمّاه فركبه، قال: لا و لا أعلمه إلّا قال: «فليعتق رقبه، أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم ستين مسكيناً» «١».

و لكنّها ضعيفه السند، و ليست الشهره بمثابه تبلغ حدّ الجبر على القول به، فإنّ المسأله خلافيّه و إن كان الأكثر ذهبوا إلى ذلك، و وجه الضعف أنّ السند و إن كان صحيحاً إلى جميل إلّا أنّ الراوى بعده و هو

عبـد الملک ضـعیف، إذ لم یرد فی حقّه أیّ توثیق أو مـدح، عدا ما حکی عن الصادق (علیه السـلام) من دعائه له و لدابّته، و لا شـک أنّ هـذا مـدحٌ عظیم، إذ یکشف عن شـدّه حبّه (علیه السـلام) له بمثابهٍ یـدعو لـدابّته فضـلًا عن نفسه، و لکن الراوی لهـذه الروایه هو عبد الملک نفسه، حیث قال: قال لی الصادق (علیه السـلام): «إنِّی لأدعو لک و لدابّتک» «۲» و لا یمکن إثبات المدح أو التوثیق لأحدٍ بروایه یرویها هو نفسه، للزوم الدور کما لا یخفی.

فهذه الروایه لأجل ضعف السند ساقطه غیر صالحه للاستدلال.

و منهـا: مـا رواه الکلینی فی الصـحیح عن أبی علی الأشـعری، عن محمّـد بن عبـد الجبّـار، عن علی بن مهزیار، قال: و کتب إلیه یسـأله: یا سـیّدی، رجل نـذر أن یصوم یوماً فوقع ذلک الیوم علی أهله، ما علیه من الکفّاره؟ فکتب الیه: «یصوم یوماً بـدل یوم، و تحریر رقبه مؤمنه» «۳».

و مرجـع الضـمیر فی قـوله: «و کتـب إلیه» هـو الهـادی (علیه السـلام) المـذکور فی الکـافی فیمـا قبـل هـذه الروایه «۴». و المراد بالأشعری هو أحمد بن إدریس الذی هو

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۹/ أبواب بقیه الصوم ب ۷ و ج ۲۲: ۳۹۴/ أبواب الکفارات.

(۲) رجال الکشی: ۳۸۹/ ۷۳۰.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۹۲/ أبواب الکفّارات ب ۲۳ ح ۲، الکافی ۷: ۴۵۶/ ۲۲.

(۴) الکافی ۷: ۴۵۶/ ۱۱.

....

شیخ الکلینی.

أقول: هذه الروایه غیر موجوده فی الکافی بهذا السند، و إنّما السـند سندٌ لروایه أُخری مذکوره قبل ذلک بفصلٍ ما، و الظاهر أنّه اشتبه الأمر علی صاحب الوسائل عند النقل فجعل سندَ روایهٍ لمتنِ روایهٍ أُخری. و کیفما کان، فالروایه صحیحه و

لكن بسند آخر، و هو: محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن جعفر الرزّاز، عن ابن عيسى، عن ابن مهزيار، كما ذكره صاحب الوسائل فى كتاب الصوم فى الباب السابع من بقيّه الصوم الواجب الحديث ۱، و الموجود فى الكافى: محمّد بن عيسى، بدل: ابن عيسى، و لعل لفظه «محمّد» قد سقطت فى الوسائل عند الطبع.

و على أىّ حال، فالروايه صحيحه إمّا بهذا السند أو بذاك السند، و محمّد بن جعفر الرزّاز الواقع فى هذا السند هو شيخ الكلينى، و هو ثقه و من الأجلّاء، كنيته أبو العباس، و قد ذكر الأردبيلى فى جامعه الروايات التى رواها فى ذيل ترجمه محمّد بن جعفر الأسدى «۱»، فكأنّه تخيّل أنّهما شخص واحد، و ليس كذلك، فإنّ الأسدى و إن كان أيضاً شيخاً للكلينى و لكنّه غير الرزّاز، هذا كنيته أبو العباس كما عرفت، و ذاك كنيته أبو الحسين، هذا قرشى من موالى بنى مفتوح على ما يصرّح به أبو غالب الزرارى «۲»، و ذاك من بنى أسد، و قد توفّى الرزّاز فى سنه ۳۱۶ على ما ذكره أبو غالب المزبور فى رسالته و هو خال أبيه، و أمّا الأسدى فتوفّى على ما ذكره النجاشى «۳» فى سنه ۳۱۲.

و كيفما كان، فما ذكره الأردبيلى اشتباهٌ فى التطبيق و لا أثر له، فإنّ كلّاً منهما

---

(۱) جامع الرواه ۲: ۸۴ ۸۵.

(۲) تأريخ آل زراره: ۲۲۵.

(۳) النجاشى: ۳۷۳/ ۱۰۲۰.

....

ثقه، فالروايه صحيحه على كلّ تقدير و مؤيّده بروايه الحسين بن عبيده «۱» و روايه الصيقل «۲» الموافق مضمونها مع الصحيحه.

و لكن لا يمكن الاستدلال بشى ء منها، أمّا الأخيرتان: فلضعفهما سنداً، إذ لم يوثّق الصيقل و لا

ابن عبيده.

و أمّا الصحيحه: فلأنّها قاصره الدلاله، نظراً إلى أنّ تحرير الرقبه الوارد فيها لا دلاله فيه بوجه على أنّه كفّاره رمضان، ضروره أنّ التحرير بعينه غير واجب قطعاً، إذ لم يقل به أحد، فوجوبه تخييرى لا محاله، و كما أنّ كفّاره رمضان مخيّره بين تحرير الرقبه و غيره فكذا كفّاره اليمين مخيّره أيضاً بين التحرير و الكسوه و الإطعام، فهو عِدلٌ للوجوب التخييرى فى كلّ من الكفّارتين، و معه كيف يمكن الاستدلال بها على أن المراد كفّاره رمضان بخصوصها.

و بالجمله: ظاهر الصحيحه تعيّن العتق، و هو غير محتمل، فلا بدّ من الحمل على إراده التخييرى، لكن لا دلاله فيها على أنّه التخيير فى أىّ الكفّارتين.

إذن يبقى ما دلّ على أنّ كفّاره النذر هى كفّاره اليمين سليماً عن المعارض، كصحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «قال: إن قلت: للّه علىّ، فكفّاره يمين» «۳».

و ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن القاسم بن محمّد، عن سليمان بن داود، عن حفص بن غياث، عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام)، قال: سألته عن كفّاره النذر «فقال: كفّاره النذر كفّاره اليمين» إلخ «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۸/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۸/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۹۲/ أبواب الكفارات ب ۲۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲۲: ۳۹۳/ أبواب الكفارات ب ۲۳ ح ۴، الكافى ۷: ۴۵۷/ ۱۳.

....

و هذه الروايه موثّقه، إذ القاسم بن محمّد هو الجوهرى الذى هو ثقه على الأظهر، و سليمان المنقرى ثقه أيضاً و إن قيل أنّه عامّى، و كذا حفص بن غياث فإنّه و

إن كـان عامّيّاً إلّا أنّ الشيـخ ذكر أنّ كتابه معتبر «۱»، و قال فی العـدّه: إنّ أصـحابنا عملوا بروايات جماعه منهم: حفص بن غياث «۲».

فتحصّل: أنّ مـا ذكره جمـاعه من أنّ الكفّـاره فی المقـام هی كفّـاره اليمين هو الصـحيح، للنص الـدالّ عليه، السـليم عمّا يصـلح للمعـارضه حسـبما عرفت. و تفصـيل صـاحب الوسائل بين الصوم و غيره لم يظهر له أىّ وجه، لأنّ ما دلّ على أنّها كفّاره رمضان هو روايه عبد الملك و لا اختصاص لها بنذر الصيام.

ثمّ إنّ هنـاك صـحيحه أُخرى لابن مهزيار رواها فی الوسائل عن الكلينی، قال: كتب بنـدار مولی إدريس: يا سيّدی، نـذرت أن أصوم كل يوم سـبت، فإن أنا لـم أصمه ما يلزمنی من الكفّاره؟ فكتب إليه و قرأته: «لا تتركه إلّا من علّه، و ليس عليك صومه فی سفر و لا مرض إلّا أن تكون نويت ذلك، و إن كنت أفطرت فيه من غير علّه فتصدّق بعدد كلّ يوم على سبعه مساكين، نسأل اللّه التوفيق لما يحبّ و يرضى» «۳».

و لا يخفى أنّ هـذه الروايه بسـندها المـذكور فی الوسائل غير موجوده فی الكافی، و إنّما هی مـذكوره فيه بسـند آخر و هو: عن أبی علی الأشـعری، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن علی بن مهزيار. و هذه هی الروايه التی أشـرنا إليها عند التكلّم فی مكاتبه ابن مهزيـار السـابقه و قلنا: إنّ صاحب الوسائل اشـتبه فی سـندها، فأخـذ السـند من روايه و ألحقه بمتن المكاتبه، فإنّ الروايه المأخوذ عنها ذلك

---

(۱) الفهرست: ۶۱/ ۲۴۳.

(۲) العده ۱: ۱۴۹.

(۳) لاحظ الوسائل ۱۰: ۳۷۹/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۷ ح ۴.

....

السند هی هذه الروايه.

و كيفما

كـان، فهى صـحيحه السـند، و لكن مفادهـا و هو التصـدّق على سـبعه مسـاكين ممّا لم يقل به أحـد، لعـدم انطباقه لا على كفّاره رمضان و لا على كفّاره اليمين.

و من هنا قد يقوى فى النظر أنّ فى العباره تصحيفاً و أنّ صحيحها العشره، فابدلت بالسبعه سهواً من النساخ، كما حكى ذلك عن الشهيد (قدس سره) «۱».

و الـذى يشـهد لـذلك أو لا أقل من أن يوقعنا فى الريب: أنّ عباره الصـدوق فى الفقيه فى كتاب النـذر الذى هو شأنه التعبير فيه بمتون الأخبـار مطـابقه لمتن هـذه الروايه من غير اختلاف إلّا من ناحيه أن الضـمائر هناک للغياب و هنا للتكلّم و الخطاب، و من المسـتبعد جدّاً أنّها مع هذه المطابقه لم تكن متّخذه من متن هذه الروايه و قد تضـمّنت التعبير بالعشـره بدلًا عن السـبعه، و عبارته فى المقنع أيضاً كذلك، أى مشتمله على كلمه «عشره» على ما حكاه عنه الشهيد فى المسالک «۲»، و من المعلوم من دأبه (قدس سره) فى هذا الكتاب أنّه يذكر متن الروايه بعنوان الفتوى كما يفعل ذلک فى الفقيه أيضاً حسبما عرفت.

و كيفما كان، فلم تثبت صـحّه النسـخه و أنّ متن الصـحيحه هل هو العشـره، أو السبعه، فغايته الإجمال، فلا يمكن أن يعارَض بها صحيحه الحلبى و موثّقه غياث الصـريحتين فى أنّ الكفّاره هى كفّاره اليمين حسـبما عرفت، لو لم ندّع الاطمئنان بأنّ الصحيح هو العشره كما فى كلام الصدوق، فإنّه أقرب إلى الصحه لانطباقه على سائر الروايات.

---

(۱) الجواهر ۳۳: ۱۷۶.

(۲) المسالک ۱۰: ۲۱.

[الرابع: صوم الاعتكاف، و كفّارته مثل كفّاره رمضان مخيّره بين الخصال]

الرابع: صوم الاعتكاف (۱)، و كفّارته مثل كفّاره رمضان مخيّره بين الخصال، و لكن الأحوط الترتيب المذكور.

---

(۱) لا إشكال كما

لا خلاف فی وجوب الکفّاره بالجماع فی صوم الاعتکاف.

إنّمـا الإشـکال فی تعیین المقـدار، فالمشـهور بـل عن بعض دعوی الإجمـاع علیه أنّهـا ککفّـاره شـهر رمضان مخیّره بین الخصال الثلاث، و عن جماعه منهم صاحب المدارک «۱» أنّها کفّاره الظهار.

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار، حیث تضـمّن بعضها أنّها کفّاره شهر رمضان، کموثّقه سماعه: عن معتکف واقع أهله «فقال: هو بمنزله من أفطر یوماً من شهر رمضان» «۲».

و موثّقته الأُخری: عن معتکف واقع أهله «قال: علیه ما علی الذی أفطر یوماً من شـهر رمضان متعمّداً: عتق رقبه، أو صـیام شـهرین متتابعین، أو إطعام ستّین مسکیناً» «۳».

و بإزاء الموثّقتین صحیحتان دلّتا علی أنّها کفّاره الظهار:

إحداهما: صحیحه زراره: عن المعتکف یجامع أهله «قال: إذا فعل فعلیه ما علی المظاهر» «۴».

و الأُخری صـحیحه أبی ولّاد الحنّاط: عن امرأه کان زوجها غائباً فقدم و هی معتکفه بإذن زوجها، فخرجت حین بلغها قدومه من المسجد إلی بیتها،

---

(۱) المدارک ۶: ۲۴۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۲، ۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۲، ۵.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۴۶/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۱.

....

فتهیأت إلی زوجها حتّی واقعها «فقال: إن کانت خرجت من المسـجد قبل أن تقضـی ثلاثه أیام و لم تکن اشترطت فی اعتکافها، فإنّ علیها ما علی المظاهر» «۱».

هـذا، و صـاحب المـدارک و من حـذا حـذوه ممّن لاـ یعملون بالموثّقـات و لا یرون حجّیّه غیر الصـحاح، لاعتبارهم العـداله فی

الراوی طرحوا الموثّقتین، لعدم الحجّیه و عملوا بالصحیحتین، فأفتوا بأنّ الکفّاره هی کفّاره الظهار.

و أمّا بناءً علی ما هو الصواب من عدم الفرق فی الحجیّه بین الصحیح و الموثّق، فلا محاله

تقع المعارضه بين الموثّقتين و الصحيحتين، و يدور الأمر بين العمل بإحدى الطائفتين، و لكن الظاهر هو الأخذ بالموثّقتين و الحكم بأنّها كفّاره شهر رمضان كما عليه المشهور، و ذلك من أجل أنّ هذه الكفّاره هى كفّاره الظهار بعينها، و لا فرق بينهما إلّا من حيث التخيير و الترتيب، فالأُولى مخيّره بين الخصال، و الثانيه يعتبر فيها الترتيب، فيجب العتق أوّلًا، و مع العجز فالصيام، و لو عجز أيضاً فالإطعام.

و عليه، فيجمع بين الطائفتين بحمل الأمر بالترتيب على الأفضليّه، فإنّ الموثّقتين صريحتان فى التخيير، و الصحيحتان ظاهرتان فى وجوب الترتيب، فيرفع اليد عن الظاهر بالنصّ و يُحمَل على الندب، فتأمّل.

بل لو فرضنا عدم ورود الصحيحتين لقلنا أيضاً بأفضليّه الترتيب، لورود الأمر به فى صحيحه على بن جعفر التى تقدّمت فى نصوص كفّاره شهر رمضان «٢»، المحمول على الأفضليّه جمعاً كما مرّ سابقاً، فإذا كان صوم الاعتكاف بمنزله شهر رمضان كما نطقت به الموثّقتان ثبتت الأفضليّه هنا أيضاً.

---

(١) الوسائل ١٠: ٥۴٨/ أبواب الاعتكاف ب ۶ ح ١.

(٢) راجع ص ٣١٢.

هذا، و كفّاره الاعتكاف مختصّه بالجماع، فلا تعمّ سائر المفطرات (١).

و نحو هذه الصحيحه روايه المشرقى المتضمّنه للأمر بالعتق «١»، فإنّها أيضاً محموله على الاستحباب أو على الوجوب التخييرى جمعاً كما مرّ «٢».

نعم، ناقشنا سابقاً فى سند هذه الروايه من أجل أنّ المشرقى هو هاشم أو هشام بن إبراهيم العبّاسى غير الثقه، و قد اعتمدنا فى ذلك على ما ذكره الأردبيلى فى جامعه تبعاً للميرزا و للتفرشى من الاتّحاد «٣»، و لكنّه و هم، و الصواب أنّهما شخصان كما نبّهنا عليه فى المعجم «۴»، فإنّ المشرقى هو هشام بن إبراهيم الختلى

البغدادی الذی وثّقه النجاشی صریحاً «۵»، و هو غیر هشام بن إبراهیم العبّاسی، الذی قیل فی حقّه أنّه زندیق، و قد أقمنا فی المعجم شواهد علی التعدد.

إذن فروایه المشرقی صحیحه السند من غیر غمز فیه.

فتحصّل: أنّ من جامع فی صوم الاعتکاف وجبت علیه کفّاره شهر رمضان أعنی التخییر بین الخصال و إن کان الأفضل الترتیب، بل هو الأحوط کما ذکره فی المتن.

(۱) کما هو المشهور و هو الصحیح، إذ لا ملازمه بین الحرمه و بین وجوب الکفّاره لو ارتکب، فإنّها تحتاج إلی الدلیل و لا دلیل علیها فی غیر الجماع، و عدم الدلیل کافٍ فی الحکم بالعدم، استناداً إلی أصاله البراءه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۱۱.

(۲) فی ص ۳۱۲.

(۳) جامع الرواه ۲: ۳۱۲، منهج المقال: ۳۵۸، نقد الرجال ۵: ۴۰/ ۵۶۷۵.

(۴) المعجم ۲۰: ۲۹۱/ ۱۳۳۴۹.

(۵) لاحظ رجال النجاشی: ۴۳۵/ ۱۱۶۸.

و الظاهر أنّها لأجل الاعتکاف لا الصوم (۱)، و لذا تجب فی الجماع لیلًا أیضاً.

و لکن ذهب المفید و السیّدان و العلّامه فی التذکره إلی وجوب الکفّاره مطلقاً «۱»، بل فی الغنیه دعوی الإجماع علی الإلحاق بالجماع.

و هو کما تری، و لا عبره بالإجماع المنقول سیّما إجماعات الغنیه المعلوم حالها، حیث یدّعی الإجماع اعتماداً علی أصلٍ أو قاعدهٍ یری انطباقه علی المورد.

و نُسِب إلی الشیخ فی کتابیه و العلامه فی التذکره أیضاً إلحاق خصوص الاستمناء بالجماع «۲».

و هو أیضاً لا دلیل علیه. و دعوی الإجماع علی الإلحاق موهونه، سیّما بعد مخالفه مثل المحقق «۳» و غیره.

نعم، ثبت الإلحاق فى خصوص شهر رمضان بالنصّ الدالّ على أنّ عليه مثل ما على الذى يجامع كما

سبق فی محلّه، و أمّا أنّ کل حکم متعلّق بالجماع ثابت للاستمناء کی یحکم بالکفّاره فی المقام فلا دلیل علیه بوجه، فالأقوی اختصاص الحکم بالجماع حسبما عرفت.

(۱) فتجب الکفّاره و إن لم یکن صائماً کما لو جامع لیلًا، و ذلک لأجل أنّ موضوع الحکم فی النصوص و هی الموثّقتان و الصحیحتان هو عنوان المعتکف، لا عنوان الصائم، و مقتضی الإطلاق دوران الحکم مدار ذاک العنوان سواء أ کان صائماً أم لا.

---

(۱) المقنعه: ۳۶۳، غنیه النزوع ۲: ۱۴۷، جمل العلم و العمل (ضمن رسائل الشریف ۳): ۶۱، التذکره ۶: ۳۱۸.

(۲) المبسوط ۱: ۲۹۴، الخلاف ۲: ۲۳۸/ ۱۱۳، التذکره ۶: ۳۱۸.

(۳) المعتبر ۲: ۷۴۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۳۸

....

و تؤیّده روایه عبد الأعلی بن أعین: عن رجل وطئ امرأته و هو معتکف لیلًا فی شهر رمضان «قال: علیه الکفّاره» قال: قلت: فإن وطئها نهاراً؟ قال: «علیه کفّارتان» «۱» و نحوها مرسله الصدوق «۲».

و لکن الروایه ضعیفه السند لا تصلح إلّا للتأیید، لا من أجل ضعف عبد الأعلی نفسه، فإنّه و إن لم یُذکَر فی کتب الرجال إلّا أنّه وثّقه المفید فی رسالته العددیّه المدوّنه لبیان أنّ شهر رمضان قد ینقص و قد لا ینقص، فی قبال من ذهب کالصدوق «۳» إلی أنّه لا ینقص أبداً، فذکر (قدس سره) بعد أن سرد طائفه من الروایات الدالّه علی ذلک-: أنّ رواه هذه الأخبار و منهم: عبد الأعلی بن أعین من أکابر الفقهاء و لا یُطعَن علیهم بشی ء «۴». و یکفی هذا المدح البلیغ فی التوثیق کما لا یخفی.

بل من أجل وقوع محمّد بن سنان فی السند.

و أمّا المرسله فحالها ظاهر.

إذن فالعمده هی الإطلاقات المتقدّمه الشامله لحالتی الصوم و

عدمه، الظاهره فی أنّ موضوع التکفیر نفس الاعتکاف و لا مدخل للصوم فی ذلک حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۴، ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۴، ۳.

(۳) الفقیه ۲: ۱۱۰ ۱۱۱.

(۴) الرساله العددیه: ۴۵، (ضمن مصنفات الشیخ المفید ج ۹).

و أمّا ما عـدا ذلک من أقسام الصوم فلا کفّاره فی إفطاره (۱)، واجباً کان کالنـذر المطلق و الکفّاره أو مندوباً، فإنّه لا کفّاره فیها و إن أفطر بعد الزوال.

[مسأله ۲: تتکرّر الکفّاره بتکرّر الموجب فی یومین]

[۲۴۷۱] مسأله ۲: تتکرّر الکفّـاره بتکرّر الموجب فی یومین (۲) و أزیـد من صوم له کفّاره، و لا تتکرّر بتکرّره فی یوم واحـد فی غیر الجماع [۱] و إن تخلّل التکفیر بین الموجبین أو اختلـف جنس الموجب علی الأقوی، و إن کـان الأحوط التکرار مع أحد الأمرین، بل الأحوط التکرار مطلقاً.

---

(۱) بلاـ إشـکال فیه و لاـ خلاـف، سواء أ کـان واجبـاً و لو معیّناً کالصوم الاستئجاری أم منـدوباً، لأنّ وجوب الکفّاره حکمٌ آخر یحتاج ثبوته إلی الدلیل، و لا دلیل علیه فیما عدا المواضع الأربعه المتقدّمه، فیرجع إلی أصاله البراءه.

(۲) لاـ ینبغی الإشـکال فی تکرار الکفّـاره بتکرّر الإفطـار فیمـا إذا کان ذلک فی یومین فما زاد، سواء اتّحـد الجنس کما لو أفطر بالأکـل فی کـلّ من الیومین، أم اختلف بـأن أکـل فی یوم و شـرب فی الیوم الآخر، و سواء تخلّل التکفیر فی البین أم لا، و ذلک لإطلاق الأدلّه بعـد أن کان کلّ یوم موضوعاً مسـتقلا للحکم، و التداخل علی تقدیر القول به إنّما یجدی فیما لو اجتمع الموجبان فی الیوم الواحد کما سیجی ء. فحال تعدّد الإفطار فی یومین حال

تكرّره فى سنتين الذى لا يحتمل فيه وحده الكفّاره بالضروره. و هذا ظاهر جدّاً.

---

[۱] يختصّ تكرّر الكفّاره بتكرّر الجماع بشهر رمضان، و الظاهر تكرّر الكفّاره بتكرّر الاستمناء أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۴۰

....

إنّما الكلام فيما لو تعـدّد الموجب فى يوم واحد، فهل تتعدّد الكفّاره حينئذٍ أيضاً، أو لا؟ أو يفصّل بين اختلاف الجنس و وحدته أو بين تخلّل التكفير فى البين و عدمه؟

فيه أقوال، و محلّ الكلام فعلًا ما عدا الجماع و ما يلحق به من الاستمناء.

المشهور و المعروف عدم التعدّد و أنّه ليست عليه إلّا كفّاره واحده و إن كان آثماً فى التكرير.

و ذهب جماعه منهم: المحقّق و الشهيد الثانيان «۱» إلى التعدّد مطلقاً.

و عن العلّامه فى المختلف التكرّر بشرط تغاير الجنس أو تخلّل التكفير، و مع انتفائهما فكفّاره واحده «۲».

و كأنّهم بنوا النزاع على أنّ الأصل هو التداخل أو عدمه، أو يفصّل بين التغاير أو التخلّل، فالأصل عدم التداخل، و إلّا فالأصل هو التـداخل، و لأجل ذلك بنى ثانى الشـهيدين و المحقّقَين على أصاله عدم التداخل مطلقاً، و لكن العلّامه بنى على أصاله التداخل إلّا فى الموردين المزبورين.

و الظاهر أنّ شـيئاً من ذلك لا يتمّ فلا تجب فى المقام إلّا كفّاره واحـده على جميع التقادير، أى سواء قلنا بأنّ الأصل هو التداخل أو عدمه أو التفصـيل، و ذلك لأنّ الأسباب فى محلّ الكلام لا يتصوّر فيها التعدّد كى يبحث عن تداخلها و عدمه، إذ الكفّاره لم تترتّب فى شـى ء من النصوص على عنوان الأكل أو الشرب أو الارتماس و نحوها من ذوات المفطرات ما عدا الجماع و ما يلحق به كما ستعرف، و انّما ترتّبت على عنوان الإفطار مثل قوله (عليه السلام):

«من

(۱) جامع المقاصد ۳: ۷۰، المسالک ۲: ۳۶.

(۲) المختلف ۳: ۳۱۶.

و أمّا الجماع فالأحوط بل الأقوی تکریرها بتکرّره (۱).

أفطر متعمداً فعلیه الکفّاره» فالإفطار هو السبب و الموجب لتعلّق الکفّاره، و من البدیهی أنّه لا معنی للإفطار بعد الإفطار، إذ هو نقض الصوم و عدمه المتحقّق بأول وجود لاستعمال ما یجب الإمساک عنه، فإنّ الصوم و الإفطار متضادّان علی ما مرّ مراراً، و أحدهما مقابل للآخر حتّی فی الاستعمال الدارج فی ألسنه العوام، فیقال علی فطورک، أی عند رفع الید عن الإمساک، فالصائم هو الممتنع عن تلک الأُمور، و یقابله المفطر و هو غیر الممتنع فإذا نقض صومه فقد أفطر فلیس هو بصائم بعد ذلک، و لو فرض أنّه وجب علیه الإمساک حینئذٍ أیضاً فهو حکم آخر ثبت بدلیل آخر، فعنوان الصوم و الإفطار ممّا لا یجتمعان أبداً بحیث یقال له فعلًا أنّه مفطر صائم، و علیه فقد تحقّق الإفطار بالوجود الأوّل و تعلّقت الکفّاره و انتقض الصوم و انعدم، و معه لا یتصوّر إفطار ثانٍ کی یبحث عن تداخله أو عدمه مطلقاً أو مع التفصیل، فکأنّهم استفادوا أنّ الکفّاره مترتّبه علی تناول ذات المفطر من عنوان الأکل و الشرب و نحو ذلک، مع أنّه لم یوجد ما یدلّ علیه حتّی روایه ضعیفه، بل الموجود ترتّب الکفّاره علی عنوان الإفطار الذی له وجود واحد لا یقبل التکریر حسبما عرفت، من غیر فرق فی ذلک بین اتّحاد الجنس و اختلافه، أو تخلّل التکفیر و عدمه کما هو ظاهر جدّاً.

(۱) فإنّ المذکور فی بعض النصوص و إن کان هو ترتّب الکفّاره علی جماع الصائم المنتفی لدی تحقّق الجماع الثانی، إلّا أنّ

الموضوع للحكم فى جمله كثيره منهـا هو عنوان الجمـاع أو الوقـاع الشامـل بإطلاقه لحالتى التلبّس بالصوم و عـدمه، بحيث يظهر منهـا أنّ الموضوع للكفّاره هو الجمـاع فى نهـار شـهر رمضـان ممّن هو مكلّف بالصوم، سواء أ كان صائماً بالفعل أم لا، و لأجله كان تكرّر السبب و تعدّد الموجب متصوّراً فى المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۴۲

....

و عليه، فتبتنى المسأله على أنّ مقتضـى الأصل لـدى اجتماع الأسـباب هل هو التـداخل أو عـدمه؟ و بما أنّ المحقّق فى محلّه هو العدم أخذ بإطلاق أدلّه الأسباب الظاهره فى الانحلال، و أنّ كلّ فرد سبب مستقلّ لترتّب الأثر عليه، سواء لحقه أو سبقه فرد آخر أم لا فلا مناص من الالتزام بتعدّد الكفّاره فى المقام، عملًا بأصاله عدم التداخل المقتضيه لوجوب التكرار.

و دعوى الانصراف فى النصوص المذكوره إلى الجماع المفطر، فغيره و هو الجماع اللّاحق خارج عن منصرف تلك النصوص.

ممّا لم نتحقّقها و لم نعرف لها وجها أبداً، فإنّها بلا بيّنه و لا شاهد، فإطلاق الجماع فى تلك النصوص السـليم عمّا يصـلح للتقييد هو المحكّم.

و يلحق بالجمـاع: الاسـتمناء، فـإنّ الكفّـاره المتعلّقه به مترتّبه أيضاً على عنوان الإمناء، لأجل العبث بالأهل و نحوه الشامل للصائم بالفعل و عدمه، الصادق على الوجود الأوّل و ما بعده.

فالأظهر تكرّر الكفّاره فى الجماع كما نُسِب إلى السـيّد المرتضى و قوّاه فى المستند «۱»، بل و فى الاستمناء أيضاً حسبما عرفت، استناداً إلى أصاله عدم التداخل، فالحكم مطابق لمقتضى القاعده.

و أمّا النصوص الخاصّه الدالّه على ذلك فكلّها ضعيفه و لا تصلح إلّا للتأييد، و هى روايات ثلاثه:

إحداها: روايه الجرجانى «۲»، المشتمل سندها على عدّه من المجاهيل.

---

(۱) الخلاف ۲: ۱۸۹ ۱۹۰، المستند ۱۰: ۵۲۸.

(۲)

الوسائل ۱۰: ۵۵/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۴۳

[مسأله ۳: لا فرق فی الإفطار بالمحرّم الموجب لكفّاره الجمع بين أن تكون الحرمه أصليّه]

[۲۴۷۲] مسأله ۳: لا فرق فی الإفطار بالمحرّم الموجب لكفّاره الجمع بين أن تكون الحرمه أصليّه كالزنا و شرب الخمر، أو عارضيّه كالوطء حال الحيض أو تناول ما يضرّه (۱).

[مسأله ۴: من الإفطار بالمحرّم: الكذب على اللّه و على رسوله (صلّى اللّه عليه و آله)]

[۲۴۷۳] مسأله ۴: من الإفطار بالمحرّم: الكذب على اللّه و على رسوله (صلّى اللّه عليه و آله)، بل ابتلاع النخامه إذا قلنا بحرمتها من حيث دخولها فی الخبائث [۱]، لكنّه مشكل (۲).

و الأُخرى: مرسله صاحب كتاب شمس المذهب «۱»، المشتمله على الإرسال من جهات.

و الثالثه: مرسله العلامه عن الرضا (عليه السلام) «إنّ الكفّاره تتكرّر بتكرّر الوطء» «۲» فلاحظها إن شئت.

(۱) و ذلک لإطلاق الدليل.

هذا، و قد ذكرنا فی محلّه أنّ حرمه الإضرار تختصّ بالضرر المعتدّ به المؤدّی إلى الهلاک أو ما بحكمه لا مطلقاً.

(۲) هذا الإشكال فی محلّه، بل الأظهر هو عدم الحرمه، لمنع الكبرى أوّلًا، إذ لا دليل على حرمه أكل الخبائث كلّيّةً، و الآيه المباركه غير دالّه على ذلک كما مرّ التكلّم حوله قريباً «۳».

---

[۱] الظاهر بطلان هذا القول.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۶/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۱ ح ۳، المختلف ۳: ۳۱۷.

(۳) فی ص ۲۵۱ ۲۵۵.

....

و منع الصغری ثانیاً، فإنّ الخبیث هو ما یتنفّر منه الطبع، و النخامه ما لم تخرج عن فضاء الفم ممّا یقبله الطبع و لا یتنفّره، لتعارف ابتلاءه کثیراً من غیر أیّ اشمئزاز، فنخامه کلّ أحد غیر خبیثه بالإضافه إلیه ما لم تخرج عن فضاء فمه، و لأجله کان الإفطار به إفطاراً بالحلال لا بالحرام.

نعم، لا إشکال فی الخباثه بالإضافه إلی شخص آخر أو بعد الخروج عن فضاء الفم.

هذا،

و ربّما يستدل لجواز الابتلاع بروايه الشيخ عن عبد اللّه بن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «من تنخّع فى المسجد ثمّ ردّها فى جوفه لم يمرّ بداء فى جوفه إلّا أبرأته» «۱»، و رواها الصدوق مرسلًا إلّا أنّه قال: «من تنخّم» «۲» و رواها الصدوق أيضاً فى ثواب الأعمال مسنداً «۳».

و لكنّها ضعيفه السند بطرقها الثلاثه و إن عُبّر عنها فى بعض الكلمات بالصحيحه.

أمّا طريق الشيخ فلأجل اشتماله على أبى إسحاق النهاوندى الذى ضعّفه النجاشى صريحاً «۴».

و أمّا مرسله الصدوق فظاهره الضعف.

و أمّا ما رواه فى ثواب الأعمال فلأجل اشتمال سنده على محمّد بن حسّان عن أبيه، و قد قال النجاشى فى حقّ محمّد بن حسّان: إنّه يعرف و ينكر بين بين،

---

(۱) الوسائل ۵: ۲۲۳/ أبواب أحكام المساجد ب ۲۰ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۵۶/ ۷۱۴.

(۲) الفقيه ۱: ۱۵۲/ ۷۰۰.

(۳) ثواب الأعمال: ۳۵/ ۲.

(۴) رجال النجاشى ۱۹/ ۲۱.

[مسأله ۵: إذا تعذّر بعض الخصال فى كفّاره الجمع وجب عليه الباقى]

[۲۴۷۴] مسأله ۵: إذا تعذّر بعض الخصال فى كفّاره الجمع وجب عليه الباقى (۱).

يروى عن الضعفاء كثيراً «۱»، فيظهر منه نوع خدش فيه كما لا يخفى، و مع الغضّ عنه فيكفى فى الضعف جهاله أبيه حسّان، فإنّه لم يوثّق، فلا يُعتَمد على الروايه بوجه.

(۱) مثل ما لو تعذّر العتق كما فى هذه الأيام، فإنّه يجب الصيام و الإطعام.

و ربّما يورد عليه بأنّ التكليف بالجمع مساوق لفرض الارتباطيّه، و مقتضى القاعده فى مثله سقوطه بالعجز عن المجموع و لو للعجز عن بعض أجزائه، إذ العجز عن الجزء عجزٌ عن المركّب، فلا دليل على وجوب الإتيان بالباقى، إلّا أن تثبت قاعده الميسور،

و لكنّها أيضاً محلّ إشكال أو منع.

و

ينـدفع أوّلًا: بأنّـا لاـ نحتمل من مـذاق الشـرع سـقوط الكفّاره فى المقام، كيف؟! و لازمه أن يكون الإفطار على الحرام أهون من الإفطـار على الحلاـل، لثبوت الكفّاره فى الثانى و إن حصل العجز عن البعض فيكون هو أسوأ حالًا من الأوّل، و هـذا لعلّه مقطوع العدم كما لا يخفى.

و ثانياً: إنّ التعبير بكفّاره الجمع الظاهر فى الارتباطيّه لم يرد فى شى ء من النصوص و إنّما هو مذكور فى كلمات الفقهاء تلخيصاً فى العباره، و أمّا النصّ فالعباره الوارده فيه كما فى روايه الهروى هكذا «فعليه ثلاث كفّارات: عتق رقبه و صيام شهرين متتابعين و إطعام ستّين مسكيناً» «٢» و نحوها روايه العمرى «٣»،

---

(١) رجال النجاشى: ٣٣٨/ ٩٠٣.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣٤٦

[مسأله ۶: إذا جامع فى يوم واحد مرّات وجب عليه كفّارات بعددها]

[٢۴٧۵] مسأله ۶: إذا جـامع فى يوم واحـد مرّات وجب عليه كفّارات بعـددها (١)، و إن كـان على الوجه المحرّم تعـدّدت كفّاره الجمع بعددها.

[مسأله ٧: الظاهر أنّ الأكل فى مجلس واحد يعدّ إفطاراً واحداً]

[٢۴٧۶] مسأله ٧: الظاهر أنّ الأكل فى مجلس واحد يعدّ إفطاراً واحداً (٢) و إن تعدّدت اللقم، فلو قلنا بالتكرار مع التكرّر فى يوم واحد لا تتكرّر بتعدّدها، و كذا الشرب إذا كان جرعةً فجرعه.

و قريب منهما موثّقه سـماعه «١»، و هـذه العبـاره كمـا ترى ظـاهره فى الاسـتقلال و أنّه يجب عليه كفّارات ثلاث و تثبت أحكام ثلاـثه: عتق و صـيام و إطعـام، من غير ملاحظه الوحـده و الارتباطيّه بينها، فإنّها بلا مقتض و لا موجب. و عليه، فإذا تعـذّر البعض كان الباقى على حاله بمقتضى القاعده كما هو الشأن فى سائر الواجبات الاستقلاليّه.

(١) لمـا عرفت من تعـدّد الكفّاره بتكرّر الجماع، اسـتناداً إلى أصاله عـدم التـداخل، و لأجله تتكرّر كفّاره الخصال فى الحلال و الجمع فى الحرام، لتكرّر الموجب.

(٢) فإنّ العبره فى وحده الأكل أو الشرب بالصدق العرفى، و لا شبهه أن العرف يقضى بالوحده مع اتّحاد المجلس و إنّ تعدّدت اللقم و تكرّرت الجرع، فلا يرى ذلك إلّا إفطاراً واحداً، فلا تتكرّر الكفّاره بتعدّد اللقم أو الجرع و إن قلنا بالتكرار مع التكرّر فى يوم واحد.

---

(١) الوسائل ١٠: ٥۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣۴٧

[مسأله ٨: فى الجماع الواحد إذا أدخل و أخرج مرّات لا تتكرّر الكفّاره]

[٢۴٧٧] مسأله ٨: فى الجماع الواحد إذا أدخل و أخرج مرّات لا تتكرّر الكفّاره (١) و إن كان أحوط.

[مسأله ٩: إذا أفطر بغير الجماع ثمّ جامع بعد ذلك يكفيه التكفير مرّه]

[٢۴٧٨] مسأله ٩: إذا أفطر بغير الجماع ثمّ جامع بعد ذلك يكفيه التكفير مرّه [١] (٢)،

---

(١) فإنّها و إن تكرّرت بتكرّره إلّا أنّ مثل هذا لا يعدّ تكراراً للجماع، لما عرفت آنفاً من أنّ العبره فى الوحده و التعدّد بالصدق العرفى و ما هو المتعارف خارجاً، و لا ريب أنّ الفرض يعدّ لدى العرف جماعاً واحداً و إن تضمّن إدخالات و إخراجات عديده، فدليل التكرّر بالتكرار منصرف عن هذه الصوره قطعاً، و لذا حكم بكفّاره واحده فى صحيحه جميل «١» من غير استفصال عن وحده الإدخال و تعدّده، و كذا فى سائر النصوص.

(٢) هذا لا يستقيم بناءً على ما سبق منه و قوّيناه من تكرّر الكفّاره بتكرّر الجماع و استثنائه عما عداه من سائر المفطرات، إذ لو كان المستند فيه النصوص الخاصّه الدالّه على تكرّر الكفّاره أمكن دعوى انصرافها إلى صوره تكرّر الجماع فقط، فلا تعمّ الجماع المسبوق بمفطر آخر الذى هو محلّ الكلام، و لكنّك عرفت ضعف تلك النصوص بأجمعها، و أنّ العمده ما تقتضيه القاعده من أصاله عدم التداخل بعد أن كانت الكفّاره معلّقه فى النصوص على الجماع من حيث هو، لا بما أنّه مفطر، فإنّ مقتضى الإطلاق سببيّه كلّ فرد لكفّاره مستقلّه، سواء أ كان مسبوقاً بجماع آخر أم ملحوقاً به أم لم يكن، و لأجله تتكرّر الكفّاره بتكرّر

---

[١] الظاهر أنّه لا يكفى.

---

(١) الوسائل ١٠: ٤٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣٤٨

و كذا إذا أفطر أوّلًا بالحلال ثمّ أفطر بالحرام تكفيه كفّاره الجمع

[۱] (۱).

الجماع، إذ لا تختصّ بالجماع المفطر کی لا ینطبق إلّا علی الوجود الأوّل.

و هذا الإطلاق کما یعمّ الجماع المکرّر کذلک یشمل الجماع المسبوق بمفطر آخر بمناط واحد، لما عرفت من أنّ کلّ فرد سبب مستقلّ، و المفروض عدم الاختصاص بالجماع المفطر، فلو أفطر بالأکل مثلًا ثمّ جامع تکرّرت الکفّاره، إحداهما للإفطار العمدی، و الأُخری لنفس الجماع.

نعم، ما ذکره (قدس سره) من کفایه التکفیر مرّه یتمّ فی صوره العکس، أعنی: ما لو أفطر بالجماع ثمّ تناول غیره من الأکل و نحوه، لأنّ غیر الجماع لا یوجب الکفّاره إلّا من حیث الإفطار، و لا معنی للإفطار عقیب الإفطار، فما أفاده (قدس سره) لا یستقیم علی إطلاقه.

(۱) هذا أیضاً لا یستقیم علی إطلاقه لفرض حصول الإفطار بالمحلّل، فلا یکون تناول المحرّم مفطراً، إذ لا معنی للإفطار عقیب الإفطار، فلا تأثیر له فی الکفّاره بوجه، فتکفیه إحدی الخصال کفّارهً لما ارتکبه من الحلال.

هذا فیما إذا کان المحرّم غیر الجماع، مثل: تناول الخمر أو المغصوب و نحوهما.

و أمّا إذا کان هو الجماع، فبما أنّه سبب مستقلّ لکفّاره الجمع علی القول به من غیر فرق بین کونه مفطراً أم لا، فاللّازم حینئذٍ هو الجمع بین کفّاره الجمع للجماع المحرّم و بین إحدی الخصال تکفیراً للإفطار بالحلال، و لیس له الاقتصار علی الثانی کما لا یخفی.

---

[۱] فی وجوب کفّاره الجمع حینئذٍ إشکال بل منع، و أمّا إذا کان الإتیان بالحرام جماعاً فعلیه کفّاره الجمع علی الأحوط زائده علی کفّاره الإفطار أوّلًا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۴۹

[مسأله ۱۰: لو علم أنّه أتی بما یوجب فساد الصوم و تردّد بین ما یوجب القضاء فقط أو یوجب الکفّاره أیضاً]

[۲۴۷۹] مسأله ۱۰: لو علم أنّه أتی بما یوجب فساد الصوم و تردّد بین ما یوجب القضاء فقط أو یوجب الکفّاره أیضاً (۱) لم

تجب علیه، و إذا علم أنّه أفطر أیّاماً و لم یدر عددها (۲) یجوز له الاقتصار علی القدر المعلوم.

نعم، یتّجه ذلک فی صوره العکس، أعنی: ما لو أفطر أوّلًا بالحرام جماعاً کان أم غیره، ثمّ بحلال أو حرام غیر الجماع، فإنّه تکفیه حینئذٍ کفّاره الجمع، لعدم تأثیر الثانی، إذ لا إفطار بعد الإفطار، و أمّا لو کان الثانی هو الجماع لزم ضمّ کفّاره أُخری إلی کفّاره الجمع، إذ هو بنفسه سبب مستقلّ، و الأصل عدم التداخل کما مرّ.

و منه تعرف أنّه لو أفطر بالجماع الحلال أوّلًا ثمّ بمثله ثانیاً لزمه تکریر التکفیر بإحدی الخصال، کما أنّه لو أفطر بالجماع الحرام أوّلًا ثمّ بمثله ثانیاً لزمته کفّاره الجمع مکرّراً، و لو اختلفا فبالاختلاف.

و الحاصل: أنّ مقتضی ما عرفت من تکرّر الکفّاره بتکرّر الجماع و عدمه فیما عداه هو التفصیل علی النحو الذی سمعت، فلاحظ و تدبّر.

(۱) تعرّض (قدس سره) فی هذه المسأله لفروع الشکّ، فمنها: أنّه لو علم الإتیان بما یفسد الصوم، و تردّد بین ما یوجب القضاء فقط و ما یوجب الکفّاره أیضاً، حیث إنّ المفطرات مختلفه من هذه الجهه کما مرّت الإشاره إلیها سابقاً و یأتی تفصیلها لاحقاً إن شاء اللّه تعالی، فلا إشکال حینئذٍ فی عدم وجوب الکفّاره، اقتصاراً علی المقدار المتیقّن و دفعاً للزائد المشکوک فیه بالأصل، کما هو الشأن فی الدوران بین الأقل و الأکثر الاستقلالیّین، و هذا ظاهر.

(۲) و منها: أنّه لو علم بإفطاره أیّاماً و لم یدر عددها، فتارهً: یکون الشکّ من ناحیه الکفّاره، و أُخری: من ناحیه القضاء، و علی التقدیرین: یجوز له

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۵۰

....

الاقتصار علی المقدار المعلوم کما أفاده فی المتن.

أمّا الأوّل:

فلأصاله البراءه عن وجوب الكفّاره الذى هو حكم جديد زائداً على المقدار المعلوم، و هذا من غير فرق بين كون النسيان الفعلى مسبوقاً بالذكر فى ظرفه و عدمه، إذ العبره فى جريان الأصل بظرف الشكّ و الحاله الفعليّه، و لا عبره بالعلم السابق الزائل، لدوران التنجيز مدار وجود المنجّز حدوثاً و بقاءً كما هو مقرّر فى الأُصول.

و أمّا الثانى: فقد يقال: إنّ التكليف بالصوم قد تنجّز فى ظرفه و يُشكّ فى الخروج عن عهدته، للشكّ فى حصول الامتثال بعدد الاشتغال، و معلوم أنّ قاعده الحيلوله المقرّره فى الصلاه غير جاريه فى الصوم، فلا مناص من الاحتياط فى القضاء بالإتيان بالمشكوك فيه قضاءً، لقاعده الاشتغال.

و لا يخفى أنّ هذا التقرير وجيه لو قلنا بتبعيّه القضاء للأداء، بدعوى انحلال الأمر الحادث فى الوقت إلى أمرين: أمر بالطبيعى الجامع، و أمر آخر بإيقاع ذاك الطبيعى فى الوقت، فإذا خرج الوقت و شكّ فى الامتثال فالأمر الثانى ساقط جزماً، و أمّا الأوّل فبما أنّه يُشكّ فى سقوطه فلا محيص عن الاحتياط تحصيلًا للقطع بالفراغ.

إلّا أنّ هذا المبنى بمعزل عن التحقيق، و الصواب أنّ القضاء بأمرٍ جديد كما سبق فى محلّه «۱» و أنّه ليس فى الوقت إلّا أمر واحد متعلّق بالطبيعه الخاصّه و هى الإتيان بالعمل فى وقته، و أنّ الانحلال على خلاف ظواهر الأدلّه جدّاً، إذ لا يستفاد من قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ «۲» إلى قوله:

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه) ۵: ۱۱.

(۲) البقره ۲: ۱۸۳.

و إذا شكّ فى أنّه أفطر بالمحلّل أو المحرّم كفاه إحدى الخصال (۱).

و إذا شكّ فى أنّ اليوم الذى أفطره كان من شهر رمضان أو كان من

قضائه (۲)

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۱» إلّا وجوب الصوم فى هذا الشهر لا وجوب طبيعى الصيام، و وجوب إيقاع هذا الطبيعى فى شهر رمضان فإنّه بعيد عن المتفاهم العرفى غايته، و هكذا الحال فى سائر المؤقتات.

و عليه، فالأمر الواحد الحادث فى الوقت ساقطٌ عند خروجه جزماً، إمّا بالامتثال، أو بخروج الوقت المستلزم لزوال الموضوع و يحدث بعدئذٍ أمر جديد متعلّق بالقضاء، و بما أنّ موضوعه الفوت فثبوته منوط بإحرازه، و مع الشكّ فى كمّيه الفائت يُشكّ لا محاله فى تعلّق الأمر بالقضاء زائداً على المقدار المعلوم، و معه يرجع فى نفى المشكوك فيه إلى أصاله البراءه، و من المعلوم أنّ أصاله عدم الإتيان بالمأمور به فى الوقت لا- يثبت عنوان الفوت، لعدم حجّيه الأُصول المثبته. و عليه، فيقتصر فى القضاء على المقدار المعلوم.

(۱) و منها: أنّه لو شكّ فى أنّه أفطر بالمحلّل أو بالمحرّم فإنّه تكفيه إحدى الخصال، للقطع بوجوبها على كل حال، و الشكّ فى الزائد عليها، فيرجع فى نفيه إلى أصل البراءه كما هو الحال فى كلّ مورد دار الأمر فيه بين التعيين و التخيير فى مقام الجعل الذى مرجعه لدى التحليل إلى الدوران بين الأقلّ و الأكثر كما لا يخفى.

(۲) و منها: أنّه لو شكّ فى أنّ اليوم الذى أفطر فيه هل كان من شهر رمضان أو كان من قضائه، و هذا على نوعين، إذ قد يفرض حصول الإفطار قبل الزوال، و أُخرى بعده.

(۱) البقره ۲: ۱۸۵.

و قد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفّاره، و إن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستّين مسكيناً، بل له الاكتفاء بعشره مساكين [۱].

أمّا الأوّل: فمرجعه إلى

الشـكّ فى تعلّق الكفّـاره من أصـلها، إذ لاـ كفّـاره فى الإفطار قبل الزوال فى قضاء رمضان، فيرجع فى نفيها إلى أصاله البراءه، و هذا ظاهر فليس عليه إلّا القضاء فحسب.

و أمّا الثانى: فثبوت الكفّاره معلوم، غير أنّها مردّده بين إحـدى الخصال الثلاث لو كان ذلك اليوم من شـهر رمضان، و بين إطعام عشـره مسـاكين لو كـان من قضـائه، و حينئـذٍ فلاـ إشـكال فى فراغ الـذمّه و براءتهـا بإطعام ستّين مسـكيناً، لأنّه امّا عِـدل للواجب التخييرى، أو مشتمل على الواجب و هو عشره مساكين و زياده غير قادحه كما هو واضح جدّاً.

و هل له الاكتفاء بعشره مساكين؟

احتمله فى المتن بدعوى أنّا نعلم بوجوبها إجمالًا إمّا تعييناً، أو فى ضـمن ستّين مسـكيناً تخييراً بينه و بين العتق و الصيام، فالصدقه على العشـره ممّـا يعلم بتعلّق الطلب بهـا المردّد بين التعيين و التخيير، و يُشـكّ فى وجوب الزائـد عليهـا فيرجع فى نفيه إلى أصاله البراءه.

و ينـدفع: بعـدم كون المقام من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير ليؤخذ بالمتيقّن فى مقام الجعل و يُدفع الزائد بالأصل، و ذلك لما ذكرناه فى محلّه من الأُصول «١» عنـد تصوير الواجب التخييرى من أنّ متعلّق الوجوب إنّما هو الجامع الانتزاعى المنطبق على كلّ من الطرفين أو الأطراف، و ليس الطرف بنفسه

---

[١] لا وجه لذلك أصلًا، نعم الاكتفاء بإطعام ستّين مسكيناً.

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٢: ٢٠٠ ٢٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣٥٣

....

متعلقاً للتكليف بوجه، و إنما هو محقّق للامتثال و مسقِط للأمر المتعلّق بالجامع من أجل انطباقه عليه.

و عليه، ففى المقـام نعلم إجمالًـا بتعلّق الطلب، أمّـا بـالعنوان الجـامع أعنى: إحـدى الخصـال من إطعـام الستّين و أخويه أو بإطعام عشره مساكين،

و من الضرورى أنّ العشره مباينه مع الجامع المزبور و ليس أحدهما متيقّناً بالإضافه إلى الآخر ليؤخذ به و يُدفع الزائد بالأصل.

نعم، العشره متيقّنه بالإضافه إلى السّتين، و لكن السّتين ليس متعلّقاً للتكليف جزماً، إنّما المتعلّق هو الجامع المنطبق عليه و على غيره، و الجامع مباين مع العشره.

و عليه، فكما أنّ مقتضى الأصل عدم تعليق التكليف بالجامع كذلك مقتضاه عدم تعلّقه بالعشره، فيسقطان بالمعارضه، فلا بدّ من الاحتياط، و يتحقّق بأحد أمرين: إمّا بالجمع بين العشره و بين العتق أو الصيام، و إمّا باختيار السّتين للقطع بتحقّق الامتثال فى ضمنه، إمّا لكونه عدلًا للواجب التخييرى، أو لأجل اشتماله على العشره و زياده، فالسّتون متيقّن فى مقام الامتثال لا فى مقام تعلق التكليف، و أمّا العشره فليست بمتيقّنه حتّى فى مقام تعلّق التكليف، لما عرفت من المباينه بينها و بين الجامع، و من هنا لم يجز الاقتصار عليها و دفع الزائد بالأصل، إذ من الجائز أن يكون الواجب هو الجامع و لا يؤمّن بالنسبه إليه، لما عرفت من أنّ أصاله عدم وجوبه معارضه بأصاله عدم وجوب العشره.

و لتوضيح المقام نقول: إنّه فى موارد الدوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيّين قد يقال بالانحلال، نظراً إلى أنّ تعلّق التكليف بالأقل معلومٌ على كلّ تقدير، و أمّا تعلّقه بالزائد عليه و هو الأكثر فمشكوك يُدفع بأصاله البراءه، و على ضوء ذلك يقال فى المقام: بأنّ تعلّق الأمر بالتصدّق على عشره مساكين معلوم،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۵۴

....

و أمّا الزائد عليه و هو السّتون تخييراً بينه و بين العتق و الصيام فمشكوكٌ يُرجع فى نفيه إلى أصل البراءه.

و لكنّه بمراحل عن الواقع كما فصّلنا البحث حوله فى الأُصول «۱»،

ضروره أنّ الأقلّ بوصف كونه أقلّ مشكوكٌ فيه، إذ هو طرفٌ للعلم فكيف يكون متيقّناً؟! و إنّما المتيقّن هو ذات الأقلّ الجامع بين اللااقتضائىّ بشرط و بين بشرط شى ء أى بشرط الانضمام إلى الزائد فإنّ هذا الوجوب المهمل المردّد بين الوصفين المزبورين هو الذى يُتيقّن بوجوده على كلّ تقدير، و لا ريب فى أنّ هذا الوجوب الجامع هو نفس العلم الإجمالى بعينه، فكيف ينحلّ به العلم الإجمالى؟! و هل هذا إلّا انحلال الشى ء بنفسه، فالانحلال بهذا النحو انحلالًا حقيقيّا أمرٌ غير معقول.

نعم، التزمنا ثمّه بالانحلال على وجهٍ بحيث يترتّب عليه نتيجه الانحلال الحقيقى و أسميناه بالانحلال الحكمى، بتقريب أنّ المناط فى تنجيز العلم الإجمالى معارضه الأُصول المستوجبه لتطرّق احتمال العقاب من غير مؤمّن، الواجب دفعه بحكم العقل، القاضى بلزوم دفع الضرر أى العقاب المحتمل، فمتى تعارضت الأُصول فى الأطراف تنجّز العلم الإجمالى، بل كان نفس الاحتمال غير المقترن بالمؤمّن منجّزاً حسبما عرفت.

و أمّا إذا اختصّ بعض الأطراف بالأصل دون الآخر بحيث انتفت المعارضه، لم يكن العلم فى مثله منجّزاً، كما لو علم بفقدان الركن من صاحبه الوقت أو من الفائته، فإنّ قاعده الفراغ الجاريه فى كلّ منهما تسقط بالمعارضه، إلّا أنّ الاولى تختصّ بقاعده الاشتغال، دون الثانيه، فإنّ المرجع فيها قاعده الحيلوله، الراجعه إلى أصاله البراءه عن القضاء، و بذلك ينحلّ العلم الإجمالى، و موارد الدوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيّين من هذا القبيل، فإنّ وجوب الأقل على نحو

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ٤٢٦ ۴٣٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣٥٥

[مسأله ١١: إذا أفطر متعمّداً ثمّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفّاره بلا إشكال]

[٢۴٨٠] مسأله ١١: إذا أفطر متعمّداً ثمّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفّاره بلا إشكال (١)، و كذا إذا سافر قبل الزوال للفرار

عنها، بل و كذا لو بدا له السفر لا بقصد الفرار على الأقوى، و كذا لو سافر فأفطر قبل الوصول إلى حدّ الترخّص.

بشرط شی ءً فيه كلفه و مشقّه، فيُدفع بأصاله البراءه، و أمّا وجوبه بنحو اللااقتضائیّ بشرط و على سبيل الإطلاق فهو عين التوسعه، فلاـ يمكن دفعه بأصاله البراءه المقرّره لرفع الضيق، و إثبات السعه امتناناً على الأُمّه، و حيث اختصّ أحد الطرفين بالأصل دون الآخر فقد حصلت نتيجه الانحلال و سقط العلم الإجمالی عن التنجيز.

هذا كلّه فی موارد الدوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيّين.

و أمّا فی محلّ الكلام فلا سبيل لهـذا التقريب، لما عرفت من أنّ إطعام العشره و إحدى الخصال اللذين هما طرفا العلم الإجمالی متباينـان، و الأصـل الجـاری فی كـلّ منهما معارَض بمثله، و إذ كانت الأُصول متعارضه فلا محال يتنجّز العلم الإجمالی، و معه لا مناص من الاحتياط على النحو الذی عرفت، فليس له الاقتصار على إطعام العشره بوجه، لعدم حصول البراءه بذلك أبداً.

(۱) هـل تسـقط الكفّـاره بعروض مـا يبطـل معـه الصـوم من السـفر و الحيض و نحوهمـا، أو لاـ؟ أو يفرّق فی ذلـك بين المـوانع الاختياريّه و الاضطراريّه؟ أو يفرّق فی الاختياريّه بين ما كان لأجل الفرار عن الكفّاره و غيره؟

لا إشـكال كما لا خلاف فی عـدم السـقوط بالسـفر بعد الزوال، لوجوب إتمام الصوم حينئذٍ و صـحّته، فلا أثر له فی رفع الكفّاره جزماً، و هذا ظاهر.

و أمّا إذا سافر قبل الزوال بحيث كانت وظيفته الإفطار إمّا مطلقاً أو مع

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۵۶

و أمّا لو أفطر متعمّداً ثمّ عرض له عارض قهری من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعذار، ففی

السقوط و عدمه وجهان، بل قولان، أحوطهما الثانى [١]، و أقواهما الأوّل.

تبييت النّيه، فهل هذا الحكم المتأخّر أعنى: البطلان اللّاحق يستوجب سقوط الكفّاره الثابته على تقدير عدم السفر؟

كأنّ المتسالم عليه عند الأصحاب بل ممّا ادّعى عليه الإجماع هو عدم السقوط، و لا سيّما إذا سافر اختياراً للفرار عنها، و هذا هو الصحيح.

و الوجه فيه: أنّ المستفاد من قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا «١» إلى قوله فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ إلخ «٢»: أنّ كلّ مكلّف مأمور فى شهر رمضان بالإمساك عن الأكل و الشرب من بعد طلوع الفجر و قد قيل: إنّ حقيقه الصوم هو الكفّ عن خصوص الطعام و الشراب و قد الحق بهما بقيّه المفطرات و بإتمام الصيام إلى الليل، و قد استثنى من ذلك المريض و المسافر. و ظاهره من كان كذلك بالفعل، و أمّا من يكون مسافراً فيما بعد فهو غير داخل فى الاستثناء، بل تشمله الآيه المباركه من النهى عن الأكل و الشرب بعد طلوع الفجر، فهو مأمور بالإمساك ما لم يتلبّس بالسفر.

و كذلك الروايات، حيث تضمّنت المنع عن تناول المفطر قبل أن يخرج المسافر إلى حدّ الترخّص، فإذا تناوله يصدق أنّه أفطر فى شهر رمضان متعمّداً،

---

[١] هذا الاحتياط لا يترك.

---

(١) البقره ٢: ١٨٧.

(٢) البقره ٢: ١٨٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣٥٧

....

و قد أُخذ الإفطار كذلك موضوعاً لوجوب الكفّاره فى غير واحد من النصوص، فإنّ المأخوذ فى لسان بعضها و إن كان هو عنوان الصائم الذى ربّما يتأمّل فى صدقه على من سيتلبّس بالسفر، و لكن المذكور فى أكثرها هو عنوان الرجل كما فى صحيحه جميل و غيرها، و كذا فى نصوص الجماع المتضمّنه رجل جامع أو

أتى أهله فى شهر رمضان و نحو ذلك، فإنّ هذه العناوين صادقه على من تناول المفطر من الأكل أو الشرب أو الجماع و نحو ذلك، فهو رجل مأمور بالإمساك بمقتضى الآيه و الروايات، و قد أفطر متعمّداً فى شهر رمضان، و معنى أفطر: أنّه نقض هذا العدم و قلبه إلى الوجود، فإنّ الإفطار مقابل للإمساك الذى هو صوم لغوى، و لا يتوقّف صدقه على تحقّق الصوم الصحيح الشرعى، بل كلّ من كان مأموراً بالإمساك سواء أ كان ذلك مصداقاً للصوم الشرعى أيضاً، أم لا فأوّل ما يتناوله ممّا ينتقض به العدم و ينثلم به الترك فهو إفطار، فيصحّ أن يقال: إنّه أفطر، أى أتى بشى ء يضادّ الإمساك و ينافيه.

فهذه الإطلاقات وافيه لإثبات الكفّاره فى المقام، إذ يثبت بها أنّ الممنوع عن الأكل و الشرب إذا أفطر أى رفع اليد عما كان عليه من الامتناع تعلّقت به الكفّاره، سواء أتى بعدئذٍ بما يكون مبطلًا للصوم فى حدّ نفسه كالسفر أم لا.

بل يمكن أن يقال: إنّها تدلّ على المطلوب بأزيد من الدلاله الإطلاقيه، فإنّ السفر لو كان مسقطاً للكفّاره لأُشير إليه فى هذه الأخبار الوارده فى مقام البيان، و لا سيّما مثل صحيحه جميل «۱» المشتمله على اضطراب السائل بقوله: هلكت و أهلكت ... إلخ، فإنّه أسهل طريق للتخلّص من الكفّاره التى هى تكليف شاقّ لأغلب الناس، فنفس الكسوت و عدم التعرّض لهذا المفرّ فى شى ء من النصوص

---

(۱) انظر الوسائل ۱۰: ۴۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۲.

....

أقوى شاهد على عدم تأثيره فى سقوط الكفّاره.

و كيفما كان، فلا شكّ أنّ مقتضى إطلاق الأدلّه من الكتاب و السنّه

وجوب الإمساك من لدن طلوع الفجر لكلّ مكلّف فی شهر رمضان ما لم يكن مسافراً آن ذاک. ثمّ إنّ هذا قد يكون مأموراً بالإتمام إلی الليل، و أُخری لا، كما لو عرضه السفر قبل الزوال. و علی أیّ حال، فلو أفطر و هو فی البلد ففی الوقت الذی أفطر هو مأمور بالصوم، لا ـ بالصوم المعهود المتعارف حتّی يقال: إنّه ينكشف بالسفر عدمه، بل بالصوم اللغوی، أی بالإمساک عن الأكل و الشرب ما لم يسافر، فحينما أفطر كان إفطاره مقروناً بالأمر بالصوم فيشمله جميع ما ورد من أنّ من أفطر فی شهر رمضان متعمّداً فعليه الكفّاره. فهذه الإطلاقات كافيه لإثبات المطلوب.

مضافاً إلی ورود النصّ الخاصّ بذلک، و هی صحيحه زراره و محمّد بن مسلم، قالا: قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): «أيّما رجل كان له مال فحال عليه الحول فإنّه يزكّيه» قلت له: فإن وهبه قبل حلّه بشهر أو بيوم؟ «قال: ليس عليه شی ء أبداً» قال: و قال زراره عنه أنّه قال: «إنّما هذا بمنزله رجل أفطر فی شهر رمضان يوماً فی إقامته ثمّ خرج فی آخر النهار فی سفر فأراد بسفره ذلک إبطال الكفّاره التی وجبت عليه» و قال: «إنّه حين رأی هلال الثانی عشر وجبت عليه الزكاه، و لكنّه لو كان وهبها قبل ذلک لجاز و لم يكن عليه شی ء بمنزله من خرج ثمّ أفطر» إلخ «۱».

حيث دلّت علی أنّ من حال الحول علی ماله وجبت عليه الزكاه و لا تسقط بعدئذٍ بالهبه، فإنّ الهبه اللاحقه لا تؤثّر فی سقوط الزكاه السابقه، فهو نظير ما لو أفطر الإنسان فوجبت عليه الكفّاره فی شهر رمضان ثمّ سافر آخر النهار،

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۶۳/ أبواب زكاه الذهب

و الفضه ب ١٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢١، ص: ٣٥٩

....

فكمـا أنّ السـفر اللاـحق لا يؤثّر فی سـقوط الكفّاره السابقه فكـذا فيما نحن فيه. و منه تعرف أنّ المشار إليه فی قوله: «إنّما هـذا» إلخ، هو الصدر، أعنی: من حال الحول على ماله قبل أن يهب، الذی هو المقصود بالبيان و المسوق له الكلام، دون ما بعده الذی فرض فيه الهبه قبل حلول السنه، الواقع كجمله مستأنفه كما لا يخفى.

و إنّمـا قيّـد (عليه السـلام) السـفر بـآخر النهـار لأـنّه أوقع فی التشبيه بمحلّ الكلام و أتمّ، إذ المشبّه هو الهبه بعـد حلول الحول و استقرار الوجوب و تعيّن الزكاه على نحوٍ لا يمكن التخلّص عنها، و لأجل ذلك كان الأوقع تشبيهه بمن سافر آخر النهار، أی بعد الزوال، بحيث كـان الصوم متعيّناً فی حقّه و لاـ يمكن التخلّص عنه بأیّ وجه، بخلاف ما قبله، لعـدم اسـتقرار الوجوب عليه بعـد، لإمكان التخلّص عنه حينئذٍ بالسفر، فمن أجل هذه النكته شبّهه (عليه السلام) بالسفر بعد الزوال، و إلّا فالذی يظهر من ذيل الروايه أنّ العبره فی الكفّـاره بجواز الإفطـار و عـدمه، و أنّه لو أفطر فی زمانٍ لا يسوغ له الإفطار ثمّ سافر و إن كان قبل الزوال لم تسـقط عنه الكفّاره، حيث قال (عليه السـلام) فی الـذيل «و لكنّه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه شـی ء بمنزله من خرج ثمّ أفطر» إلـخ، حيث شـبّه (عليه السـلام) الهبه قبـل حلول الحول المانعه عن تعلّق التكليف بالزكاه بالصائم الـذی خرج عن بلـده ثمّ أفطر، فقيّد الإفطار بالخروج عن البلد، و معلوم أنّ هذا حكم ما قبل الزوال، و إلّا فبعده لا يجوز الإفطار خرج

أم لم يخرج.

و على الجمله: قـد تضـمّن الـذيل نفى البـأس عن الهبه قبـل حلول الحول، لأنّه وهبه فى وقت حلال، إذ لم يكن التكليف بالزكاه متوجّهاً إليه وقتئـذٍ، فهو بمنزله الصائم الـذى خرج إلى السـفر و أفطر بعـد خروجه الذى لا يكون إلّا قبل الزوال بطبيعه الحال كما عرفت فـإنّ هـذا الإفطـار لاـ يوجب الكفّـاره، لوقوعه فى وقت حلال، لعـدم كونه مكلّفاً بالصوم عندئـذٍ. فيظهر من تقييـد الإفطار بالخروج أنّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۶۰

....

لو أفطر قبل الخروج لم تسقط عنه الكفّاره و إن خرج و سافر، لوقوع الإفطار حينئذٍ فى وقت غير حلال.

فيظهر من ذيل الصحيحه بوضوح أنّ العبره فى الكفّاره و عدمها بكون الإفطار فى وقتٍ سائغ و عدمه، فإن أفطر فى زمانٍ لم يكن الإفطار جائزاً فى حقّه كما لو كان قبل خروجه، أو كان بعـد الزوال و إن كان بعـد خروجه لم تسـقط عنه الكفّاره، و أمّا إذا أفطر فى زمانٍ يجوز له الإفطار كما لو أفطر بعد خروجه قبل الزوال سـقطت، أى لم تتعلق به الكفّاره حينئذٍ، فالصحيحه واضحه الدلاله على المطلوب، فلا بأس بالاستدلال بها، و لا وجه للمناقشه فيها.

و كيفما كان، فلا ينبغى التأمّل فى المسأله، و أنّ السفر لا يسقِط الكفّاره.

هذا، و الظاهر عدم الفرق فى ذلک بين ما إذا كان السفر لأجل الفرار أو لغايهٍ اخرى، كان اختياريّاً أو اضطراريّاً، لوحده الملاک فى الجميع، و هو حصول الإفطار فى زمانٍ قد أمر فيه بالإمساک.

و هـذا يجرى فى غير السـفر أيضـاً من سائر الموانع من الحيض و النفاس و الجنون بل الموت، فلو كان يعلم بموته بعـد ساعه إمّا لكونه محكوماً بالأعدام، أو لذهابه إلى

الجهاد و ميدان القتال، لم يجز له الإفطار حينئذٍ بزعم أنّه غير متمكن من إتمام الصوم، بل هو مأمور بالإمساك، فلو أفطر تعلّقت به الكفّاره.

و كذا الحال فی ذات العاده التی تعلم بتحيّضها بعد ساعه من النهار، فإنّه لا يجوز لها الإفطار قبل ذلک. و يدلّ على حكم هذه بالخصوص مضافاً إلى ما سمعت من إطلاق الآيه المباركه و الروايات خصوص الأخبار الوارده فی الحيض، للتصريح فی بعضها و هی روايتان-: إنّها «تفطر حين تطمث» «١» فيستفاد من

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٢٨/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢١، ص: ٣٦١

[مسأله ١٢: لو أفطر يوم الشكّ فی آخر الشهر ثمّ تبيّن أنّه من شوّال]

[٢٤٨١] مسأله ١٢: لو أفطر يوم الشكّ فی آخر الشهر ثمّ تبيّن أنّه من شوّال، فالأقوى سقوط الكفّاره (١) و إن كان الأحوط عدمه، و كذا لو اعتقد أنّه من رمضان ثمّ أفطر متعمّداً فبان أنّه من شوّال، أو اعتقد فی يوم الشكّ فی أوّل الشهر أنّه من رمضان فبان أنّه من شعبان.

هذا التقييد عدم جواز الإفطار قبل ذلک، لأنّ الحيض إنّما يمنع عن الصوم من حين حدوثه، أمّا قبله فهی مأموره بالإمساک، فلو أفطرت لزمتها الكفّاره كما عرفت.

(١) فإن موضوع الحكم بالكفّاره فی الأدله إنّما هو الإفطار فی شهر رمضان، و معلومٌ أنّ اللفظ موضوع للمعنى الواقعی لا الاعتقادی و إن كان مخطئاً فيه، فلو اعتقد بأماره أو غيرها أنّ هذا اليوم من رمضان و مع ذلک أفطر متعمّداً ثمّ انكشف أنّه من شعبان أو تبدّل الاعتقاد بالشكّ بناءً على ما هو الصحيح من عدم حجّيّه قاعده اليقين، فكان المرجع استصحاب بقاء شعبان أو عدم دخول رمضان، لم يكن أثرٌ لإفطاره، فلا بدّ فی الكفّاره من الاعتقاد

الجزمی أو قیام حجّه معتبره علی کون الیوم من شهر رمضان من غیر انکشاف الخلاف فی شی ء منهما.

و کـذلک لو أفطر یوم الشکّ فی کونه آخر رمضان أو أوّل شوّال. فإنّ وظیفته الشـرعیّه حینئذٍ هو الإمساک بمقتضـی قوله (علیه السـلام): «صم للرؤیه و أفطر للرؤیه» «۱»، فلو خـالف و أفطر ثمّ انکشف أنّه من شوّال، أو اعتقـد ذلـک فتخیّل أنّ هـذا الیوم من رمضان جزماً فأفطر ثمّ تبیّن خلافه لم تجب علیه الکفّاره.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۱، ص: ۳۶۱

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۵۵، ۲۵۷/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۳ ح ۱۳ و ۱۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۶۲

[مسأله ۱۳: قد مرّ أنّ من أفطر فی شهر رمضان عالماً عامداً إن کان مستحلا فهو مرتدّ]

[۲۴۸۲] مسأله ۱۳: قد مرّ أنّ من أفطر فی شـهر رمضان عالماً عامداً إن کان مستحلا فهو مرتدّ (۱)، بل و کذا إن لم یفطر و لکن کان مسـتحلا له، و إن لم یکن مستحلا عُزّر بخمسه و عشرین سوطاً [۱]، فإن عاد بعـد التعزیر عُزِّر ثانیاً، فإن عاد کذلک قُتِل فی الثالثه، و الأحوط قتله فی الرابعه.

[مسأله ۱۴: إذا جامع زوجته فی شهر رمضان و هما صائمان مکرهاً لها]

[۲۴۸۳] مسأله ۱۴: إذا جـامع زوجته فی شـهر رمضـان و هما صائمان مکرهاً لها کان علیه کفّارتان و تعزیران خمسون سوطاً [۱] (۲)، فیتحمّل عنها الکفّاره و التعزیر.

و أمّا إذا طاوعته فی الابتداء فعلی کلّ منهما کفّارته و تعزیره.

و ملخّص الکلام: أنّه لا أثر للاعتقـاد و لا للحجّه الشـرعیّه إذا انکشف خلافهـا، فـإنّ الحکم الظـاهری إنّمـا یکون حجّه مـا دام موجوداً، فإذا تبدّل بالیقین بالخلاف فلا أثر له.

نعم، استحقاق العقاب من جهه التجرّی أمر آخر، بل ربّما یکون ذلک منافیاً للعداله، و أمّا من حیث الکفّاره فلا أثر له بوجه کما عرفت.

(۱) و قد تقدّم الكلام حول ذلك مستقصًى فى أوّل كتاب الصوم، فلاحظ «۱».

(۲) أمّا مع المطاوعه فلا إشكال فى أنّ على كلّ منهما كفّارهً و تعزيراً.

---

[۱] و قد مرّ الكلام فيه و فيما بعده [فى أوّل كتاب الصوم فى التعليقه الثانيه و الثالثه].

[۱] على الأحوط.

---

(۱) فى ص ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۶۳

....

و أمّا مع الإكراه فقد يفرض استمرار الإكراه إلى نهايه العمل، و أُخرى انضمامه مع المطاوعه: إمّا بتقدّم الأوّل بأن تكون مكرَهه فى الابتداء مطاوعه فى الأثناء أو عكس ذلك، فالصور ثلاث، و قد حكم (قدس سره) فى الصوره الأُولى بتحمّلهما عنها، فعليه كفّارتان و تعزيران، و أمّا فى الأخيرتين فعلى كلّ

منهما كفّاره و تعزير، و إن كان الأحوط فى الصوره الثانيه كفّاره منها و كفّارتين منه.

أقول: يقع الكلام تارهً: فيما تقتضيه القواعد الأوّليه مع قطع النظر عن الروايه الخاصّه الوارده فى المقام، و أُخرى: فيما تقتضيه الروايه.

أما بالنظر إلى القاعده، فلا شكّ فى أنّ مقتضاها وجوب الكفّاره على الزوج فقط و سقوطها عن الزوجه المكرَهه، لأجل حديث الرفع، فإنّ الإفطار الذى هو موضوع للكفّاره إذا كان مرفوعاً بالحديث لكونه مكرَهاً عليه فمعناه عدم ترتّب أثر عليه، فلا تتعلّق به الكفّاره.

نعم، هو مبطل، لصدوره عن القصد و الاختيار، و لذا يجب القضاء، لكونه من آثار ترك المأمور به لا فعل المفطر، فلا يرتفع بالحديث كما سبق فى محلّه و إن صدر الفعل عنها على وجهٍ سائغ، لكونه مكرَهاً عليه.

و على الجمله: فمقتضى الحديث سقوط الكفّاره عنها، و معه لا وجه لتحمّل الزوج عنها، فإنّ انتقال الكفّاره من أحدٍ إلى آخر لا مقتضى له و على خلاف القاعده فلا يصار إليه ما لم يقم عليه دليل بالخصوص. و عليه، فليس على الزوج المكرِه إلّا كفّاره واحده، و لا شى ء على الزوجه أبداً.

هذا كلّه مع استمرار الإكراه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۶۴

و إن أكرهها فى الابتداء ثمّ طاوعته فى الأثناء (۱) فكذلك على الأقوى، و إن كان الأحوط كفّاره منها و كفّارتين منه [۱]. و لا فرق فى الزوجه بين الدائمه و المنقطعه.

---

(۱) و أمّا لو أُكرِهت أوّلًا ثمّ طاوعت فى الأثناء، أو بالعكس، فمقتضى الإطلاقات ثبوت الكفّاره عليها حينئذٍ، لقصور الحديث عن شمول الفرض، إذ هو بلسان الامتنان، و معلومٌ أنّ الامتنان مخصوصٌ بما إذا لم يستند الفعل إلى فاعله إلّا على سبيل الإكراه، و أمّا

الملفّق منه و من الاختيار باعتبار اختلاف الحالات فكان مختاراً فی بعضه و مكرهاً فی بعضه الآخر، بحيث لم يصدق عليه الإكراه المحض و بالقول المطلق فمثله غير مشمول للحديث، إذ لا امتنان فی رفعه بالإضافه إلى غير حاله الإكراه، فإنّ الجماع و إن كان بمجموعه فعلًا واحداً عرفاً و موجوداً بوجود واحد، و من هنا قلنا: إنّه لا تتعدّد الكفّاره بتعدّد الإدخال و الإخراج كما سبق، إلّا أنّ هذا الفعل الواحد له إضافتان و منسوب إلى فاعله بإسنادين باعتبار اختلاف الحالتين، فهو مكرَه فی بعض الوقت و مختار فی البعض الآخر، و الحديث منصرف عن مثل ذلک جزماً، فإذا لم يكن فی جميع أحواله مكرَهاً لم يشمله الحديث.

أ لا- ترى أنّه لو اكره على شرب الماء بمقدار قليل فشرب حتّى شبع و ارتوى، أو على طبيعی شرب الخمر الصادق على جرعه واحده فشرب وجبه واحده مشتمله على جرع عديده، أ فهل يحكم بعدم وجوب الكفّاره فی الأوّل، أو بعدم

---

[۱] لا يترک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۶۵

....

استحقاق الحدّ فی الثانی، بدعوى أن الشرب المزبور موجود واحد مستمرّ لا يتعدّد بتعدّد الجرع؟ كلّا، فإنّه و إن كان وجوداً واحداً إلّا أنّ الضرورات تقدّر بقدرها، فلا إكراه إلّا فی جزء من هذا العمل، و أمّا الزائد عليه فهو فعل اختياری مستند إلى فاعل مختار، فيشمله حكمه من الحدّ و الكفّاره و نحو ذلک.

و مثله ما لو اكره على ضرب أحدٍ سوطاً فضربه عشره أسواط.

و على الجمله: فحديث الرفع إنّما يرفع الفعل الصادر عن إكراه حدوثاً و بقاءً، دون ما كان كذلک حدوثاً فقط أو بقاءً كذلک، فلو كانت مكرَهه على الجماع فی الابتداء ثمّ طاوعته

بقاءً یصدق علیها أنّها تعمّدت الجماع، فیرجع إلی إطلاقات الکفّاره بعد أن لم یکن مثله مشمولًا للحدیث کما عرفت.

و لو کان بالعکس فالأمر أوضح، فلو طاوعته أوّلًا ثمّ أُکرهت فحدوث الجماع کان باختیارها فأفطرت عمداً و اختیاراً، فیشملها فی هذا الآن إطلاق دلیل الکفّاره، و لا أثر للإکراه اللّاحق فی رفع الکفّاره السابقه کما هو ظاهر جدّاً.

فتحصّل: أنّ مقتضی القاعده و الأدلّه الأوّلیه عدم وجوب أزید من کفّاره واحده علی الزوج، إذ لا دلیل علی تحمّل الکفّاره عن الغیر بوجه، و أمّا الزوجه المکرَهه فلا شی ء علیها مع الإکراه المحض المستمرّ إلی الآخر، أخذاً بحدیث الرفع، و أمّا لو طاوعته و لو فی الجمله إمّا فی أوّل الجماع أو فی وسطه أو الآخر فحدیث الرفع قاصر الشمول لذلک، و مقتضی الإطلاقات تعلّق الکفّاره حینئذٍ بها أیضاً، لصدق أنّها جامعت اختیاراً، کما أنّ علی کلّ منهما التعزیر حسبما عرفت.

هذا ما تقتضیه القاعده الأوّلیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۶۶

....

و أمّا بالنظر إلی النصّ الخاصّ الوارد فی المقام، فقد روی الکلینی فی الکافی عن علی بن محمّد بن بندار، عن إبراهیم بن إسحاق الأحمر، عن عبد اللّه بن حمّاد، عن المفضّل بن عمر، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی رجل أتی امرأته و هو صائم و هی صائمه «فقال: إن کان استکرهها فعلیه کفّارتان، و إن کان طاوعته فعلیه کفّاره و علیها کفّاره، و إن کان أکرهها فعلیه ضرب خمسین سوطاً نصف الحدّ، و إن کان طاوعته ضُرب خمسه و عشرین سوطاً، و ضُربت خمسه و عشرین سوطاً» «۱».

قال المحقّق فی المعتبر علی ما نقل عنه صاحب الوسائل-: أنّ سند هذه الروایه ضعیف، لکن علماءنا ادّعوا

على ذلک إجماع الإماميّه، فيجب العمل بها.

أقول: لا إشكال فى أنّ الروايه ضعيفه السند كما ذكره (قدس سره) إلّا أنّه لم يُعلم أنّ تضعيفه مستندٌ إلى أىّ راوٍ من رواه السند.

أمّا على بن محمّد بن بندار الذى هو شيخ الكلينى و يروى عنه كثيراً: فهو بهذا العنوان لم يرد فيه توثيق و لا مدح، و لكن الظاهر أنّ هذا هو على بن محمّد بن أبى القاسم بندار، و بندار لقب لجدّه أبى القاسم، و قد وثّقه النجاشى صريحاً «۲».

و أمّا إبراهيم بن إسحاق الأحمر: فهو ضعيف جدّاً كما تقدّم سابقاً «۳» ضعّفه النجاشى و الشيخ «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۶/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۲ ح ۱، الكافى ۴: ۱۰۳/ ۹.

(۲) رجال النجاشى: ۳۵۳/ ۹۴۷.

(۳) فى ص ۳۴۴.

(۴) رجال النجاشى: ۱۹/ ۲۱، فهرست الطوسى: ۷/ ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۶۷

....

و أمّا عبد اللّه بن حمّاد: فهو عبد اللّه بن حمّاد الأنصارى، كما صرّح به فى الكافى عند ذكر الروايه فى كتاب الحدود، و أشار إليه فى الوسائل أيضاً «۱». و قد ذكر النجاشى أنّه من شيوخ أصحابنا «۲»، و هو كما ترى مدحٌ بليغ، و ظاهره أنّه معتمد عليه عند الأصحاب، و يرجع إليه بما أنّه راوٍ كما لا يخفى، على أنّه مذكور فى أسناد كامل الزيارات.

و أمّا المفضّل بن عمر: ففيه كلام طويل الذيل تعرّضنا له فى المعجم «۳»، و هو الذى نُسِب إليه كتاب التوحيد، و الظاهر أنّه ثقه، بل من كبار الثقات و إن وردت فيه روايات ذامّه، إذ بإزائها روايات مادحه تتقدّم عليها، لوجوهٍ تعرّضنا لها فى محلّه.

نعم، ذكر النجاشى أنّه فاسد المذهب مضطرب الحديث، قال: و قيل

إنّه كان خطّابيّاً «۴». و الظاهر أنّه أراد بهذا القائل ابن الغضائرى على ما نُسِب إليه «۵».

و كيفما كان، فقد عدّه الشيخ المفيد (قدس سره) فى إرشاده من شيوخ أصحاب أبى عبد اللّه (عليه السلام) و خاصّته و بطانته و من ثقات الفقهاء الصالحين «۶».

---

(۱) الوسائل ۲۸: ۳۷۷/ أبواب بقيّه الحدود ب ۱۲ ح ۱، الكافى ۷: ۲۴۲/ ۱۲.

(۲) رجال النجاشى: ۲۱۸/ ۵۶۸.

(۳) معجم رجال الحديث ۱۹: ۳۱۷/ ۱۲۶۱۵.

(۴) رجال النجاشى: ۴۱۶/ ۱۱۱۲.

(۵) رجال ابن داود: ۲۸۰/ ۵۱۲.

(۶) إرشاد المفيد ۲: ۲۱۶.

....

و عدّه الشيخ الطوسى فى كتاب الغيبه من السفراء الممدوحين «۱»، و ذكر فى التهذيب فى باب المهور و الأُجور روايه عن محمّد بن سنان عن مفضّل بن عمر، ثمّ ناقش فى سندها من أجل محمّد بن سنان فحسب «۲»، و هو كالصريح فى العمل بروايه مفضّل و عدم الخدش من ناحيته.

و عدّه ابن شهرآشوب من ثقات أبى عبد اللّه (عليه السلام) و من بطانته «۳».

أضف إلى ذلك الروايات المعتبره الوارده فى مدحه كما مرّ، و ما خصّه الصادق (عليه السلام) من كتاب التوحيد. و بعد هذا كلّه فلا يُعبأ بكلام النجاشى من أنّه فاسد المذهب، كما أنّ ما ذكره من أنّه مضطرب الروايه غير ثابت أيضاً، و على تقدير الثبوت فهو غير قادح بوثاقه الرجل، غايته أنّ حديثه مضطرب، أى قد ينقل ما لا يقبل التصديق أو يعتمد على أشخاص لا ينبغى الاعتماد عليهم. فالظاهر أنّ الرجل من الأجلّاء الثقات، حتّى أنّ الشيخ مضافاً إلى عدّه إيّاه من السفراء الممدوحين اعتمد عليه فى التهذيب كما عرفت.

و على أىّ حال، فلا ينبغى الإشكال فى ضعف الروايه بإبراهيم الأحمر

كما مرّ.

و رواها الصدوق بطريق آخر «۴». و هو أيضاً ضعيف بمحمّد بن سنان.

و عليه، فتارةً: ندّعى أنّ ضعفها منجبر بعمل الأصحاب، فتعامل معها

---

(۱) كتاب الغيبه: ۳۴۶.

(۲) التهذيب ۷: ۳۶۱/ ۱۴۶۴.

(۳) المناقب ۴: ۳۰۳.

(۴) الفقيه ۲: ۷۳/ ۳۱۳.

....

معامله الروايه المعتبره، و أُخرى: نلتزم بعدم حجّيّتها، لعدم تماميّه مسلك الانجبار، كما لا يبعد أن يكون هذا هو المستفاد من كلام المحقّق فى المعتبر حيث تمسّك بالإجماع كما تقدّم نقله عن صاحب الوسائل. فإن كان المدرك هو الإجماع و ألغينا الروايه عن درجه الاعتبار، فما ذكره الماتن من اختصاص التحمّل بالإكراه المستمرّ هو الصحيح، فإنّ هذا هو المتيقّن من مورد الإجماع، فلا بدّ من الاقتصار عليه فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده، فيرجع فيما عداه ممّا اشتمل على المطاوعه سابقاً أو لاحقاً إلى ما تقتضيه القواعد من تعلّق الكفّاره و التعزير بكلّ منهما حسبما عرفت، إذ المخرج عن الإطلاقات الأوّليه المثبته للكفّاره لكلّ من جامع إنّما هو الإجماع المفروض قصوره عن الشمول للمقام، فتكون هى المحكّم بطبيعه الحال.

و الظاهر أنّ الماتن اعتمد على ذلك، فيتّجه ما ذكره (قدس سره) من عدم الفرق بين صورتى الاشتمال على المطاوعه و اختصاص التحمّل بالإكراه المستمرّ كما عرفت.

و أمّا إذا كان المدرك هو الروايه بناءً على اعتبارها و لو لأجل الانجبار، فاللّازم حينئذٍ التفصيل بين الصورتين:

فإن كانت مطاوعه من الأوّل لم يكن أىّ أثر للإكراه اللّاحق، بل تجب على كلّ منهما الكفاره، أخذاً بإطلاق قوله (عليه السلام): «و إن طاوعته فعليه كفّاره و عليها كفّاره» الصادق عليها إذا طاوعت فى ابتداء الجماع، سواء استمرّت كذلك أم تبدّل طوعها كرهاً، فصرف وجود الجماع الصادق على أوّل

جزء من الدخول المحقّق للجنابه إذا صدر عنها حال كونها مطاوعه فهو محكوم بالكفّاره، عملًا بإطلاق الروايه، و عروض الإكراه بعد ذلك لا يوجب رفع المطاوعه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۷۰

....

الواقعه فی ظرفها، إذ الشی ء لا ينقلب عمّا هو عليه، فلا يقتضی رفع الحكم الثابت عليها كما هو ظاهر جدّاً.

و أمّا إذا انعكس الأمر، فكانت مكرهه من الأوّل مطاوعه فی الأثناء، فالظاهر حينئذٍ تعدّد الكفّاره على الزوج، نظراً إلى اندراجه تحت إطلاق قوله (عليه السلام): «إن كان استكرهها فعليه كفّارتان»، إذ لا وجه لاختصاصه باستمرار الإكراه إلى الفراغ، بل صرف وجود الجماع عن كره الصادق على أوّل جزء منه و لو آناً ما مشمولٌ لإطلاق العباره، و حصول المطاوعه بعدئذٍ لا أثر له فی نفی ما تحقّق، فيصدق من غير أيّه عنايه أنّه أكره زوجته على الجماع، فالروايه مطلقه من حيث استمرار الإكراه أو التبدّل بالمطاوعه، فتتعلّق به الكفّارتان لا محاله.

و لكن لا دلاله للروايه على نفی الكفّاره عن الزوجه المستكرهه، بل هی ساكته من هذه الجهه، و أقصى ما تدل عليه تعلّق الكفّارتين بالزوج، فيرجع فی الزوجه إلى ما تقتضيه القواعد الأوليّه، و قد عرفت أنّ مفادها فيما نحن فيه أی فی الإكراه المتعقّب بالمطاوعه تعلّق الكفّاره بها، لعدم كونه مشمولًا لحديث رفع الإكراه.

و هذا هو منشأ احتياط الماتن حيث قال: و إن كان الأحوط كفّاره منها و كفّارتين منه. و هذا هو الصحيح على تقدير العمل بالروايه، إذ لا ينبغی التأمّل فی شمول إطلاقها لهذه الصوره، لعدم العبره بمرحله البقاء لتؤثّر المطاوعه اللاحقه فی رفع حكم الإكراه السابق، فلو فرضنا أنّهما ماتا فی الآن الثانی أو كان حدوث الجماع فی آخر

جزء من النهار و وقع بقاءً فی اللیل، فإنّه یصدق أکرهها فی نهار رمضان، فتتعلّق به الکفّارتان، أخذاً بإطلاق الروایه،

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۷۱

[مسأله ۱۵: لو جامع زوجته الصائمه و هو صائم فی النوم]

[۲۴۸۴] مسأله ۱۵: لو جـامع زوجته الصائمه و هو صائم فی النوم لا یتحمّل عنها الکفّاره و لا التعزیر (۱)، کما أنّه لیس علیها شی ء و لا یبطل صومها بذلک.

و بمـا أنّهـا سـاکته عن حکم الزوجه فلا مناص من الالتزام بثبوت الکفّاره علیها أیضاً بمطاوعتها فی الأثناء، عملًا بالقواعـد العامّه حسبما عرفت.

ثمّ إنّه لا فرق فی الزوجه فیما ذکرناه بین الدائمه و المنقطعه، لوحده المناط و إطلاق النصّ، کما أشار إلیه فی المتن.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّه إن تمّ الإجماع فی المسأله فهو المتّبع، و یقتصر علی المتیقّن من مورده، و إلّا فلا دلیل علیها، لضعف الروایه، و عدم تمامیّه القول بالجبر، فالحکم مبنی علی الاحتیاط.

(۱) فإنّ التحمّل عن الغیر علی خلاف القاعـده، و قد ثبت ذلک بالإجماع أو بالروایه کما تقدّم، و المتیقّن من الأوّل ما إذا کانت المرأه المکرَهه شـاعره کزوجهـا، کمـا أنّ مورد الثـانی هو ذلک، ففرض الجماع و هی نائمه غیر مشـمول للـدلیل المخرج فیبقی تحت مقتضـی القواعـد فلا یتحمّلهـا الزوج عنهـا و إنّمـا علیه کفّـارته، و أمّـا الزوجه فلا شـی ء علیها لا الکفّاره و لا التعزیر و لا القضاء، لعدم بطلان الصوم بعد فقد القصد و الاختیار کما هو ظاهر.

و هـل الحکم کـذلک فیمـا لو أجبر زوجته علی الجمـاع علی نحوٍ کانت مسـلوبه الإراده و الاختیار لکنّها شاعره لا نائمه، کما لو شدّ یدیها و رجلیها فوطئها و هی لا تتمکن من الدفاع عن نفسها، أو لا؟

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۷۲

و كذا لا يتحمّل عنها إذا أكرهها على غير الجماع من المفطرات (۱) حتّى مقدّمات الجماع و إن أوجبت إنزالها.

[مسأله ۱۶: إذا أكرهت الزوجه زوجها لا تتحمّل عنه شيئاً]

[۲۴۸۵] مسأله ۱۶: إذا أكرهت الزوجه زوجها لا تتحمّل عنه شيئاً.

أمّا إذا كان المستند هو الإجماع فالمتيقّن منه غير المقام، و هو الإكراه المتعارف، أعني: صدور الفعل عن المكره بالاختيار دفعاً لضرر المكرِه و توعيده، فمورد الإجبار المنتفى فيه الاختيار غير مشمول له، بل المرأه المجبوره فى حكم النائمه فى أنّه لا كفّاره و لا تعزير و لا بطلان و لا تحمّل حسبما تقدّم.

و أمّا لو كان المستند هو الروايه، فقد يقال بأنّ شمولها للمقام غير بعيد، إذ الاستكراه المذكور فيها أعمّ من الإكراه الاصطلاحى و من الإجبار المقابل للاختيار، لأنّه مقابل للمطاوعه فيشمل القسمين.

و هذا و إن كان محتملًا فى نفسه إلّا أنّ دعوى ظهور اللفظ فيه مشكله، إذ لم يعلم أنّ المراد به المعنى الجامع أو خصوص الإكراه الاصطلاحى المتعارف، فلم يثبت شمول الحكم لمورد الإجبار، و مجرّد الشكّ كافٍ فى الرجوع إلى أصاله العدم.

(۱) لاختصاص النصّ و كذا الإجماع بالجماع، فلا دليل على التحمّل فى الإكراه على غيره من سائر المفطرات حتّى الملاعبه و غيرها من مقدّمات الجماع و إن أدّت إلى إمنائها.

و هذا من غير فرق بين الزوجه و غيرها، فلو أكره غيره على الأكل أو الشرب لم يتحمّل عنه، لأصاله العدم بعد عدم الدليل على التحمّل كما هو ظاهر.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى المسأله الآتيه، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۷۳

[مسأله ۱۷: لا تلحق بالزوجه الأمه إذا أكرهها على الجماع و هما صائمان]

[۲۴۸۶] مسأله ۱۷: لا تلحق بالزوجه الأمه إذا أكرهها على الجماع و هما صائمان (۱)، فليس عليه إلّا كفّارته و تعزيره.

و كذا لا تلحق بها الأجنبيّه إذا أكرهها عليه على الأقوى، و إن كان الأحوط التحمّل عنها، خصوصاً إذا تخيل أنّها زوجته فأكرهها عليه.

---

(۱) لخروجها عن معقد

الإجماع، و قصور الروايه عن الشمول لها، لأنّ المذكور فيها «امرأته»، و ظاهر هذه الكلمه عرفاً هى الزوجه، فشمولها للأمه المملوكه غير معلوم، بل معلوم العدم.

و كذا الحال فى الأجنبيّه، لعين ما ذكر.

و دعوى الأولويّه القطعيّه فيها، نظراً إلى أنّ تشريع الكفّاره لتخفيف الذنب الذى هو فى الزنا أعظم فالكفّاره ألزم.

مدفوعه بأنّ للزنا أحكاماً خاصّه من الرجم أو الجلد و مهر المثل على المكرِه، فمن الجائز الاكتفاء بها عن الكفّاره.

على أنّ اللواط أعظم من الزنا جزماً و لم يثبت هذا الحكم فى الإكراه عليه بالضروره، فليس كلّ محرّم مستدعياً لتعلّق هذا الحكم، فلا موجب للتعدّى عن مورد الدليل.

و أمّا ما ذكره فى المتن من الاحتياط فى التحمّل ففى محلّه، لكن قوله (قدس سره): خصوصاً ... إلخ، لم نعرف له وجهاً، فإنّ الجماع مع الأجنبيّه بتخيّل أنّها زوجته لا يعدو عن كونه وطء شبهه، و موضوع الحكم إنّما هو الجماع مع الزوجه الواقعيّه لا الخياليّه، و من المعلوم أنّ جريان حكم الزوجه على الموطوءه بالشبهه يحتاج إلى الدليل، و لا دليل على الإلحاق إلّا فى بعض

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۷۴

[مسأله ۱۸: إذا كان الزوج مفطراً بسبب كونه مسافراً أو مريضاً أو نحو ذلك]

[۲۴۸۷] مسأله ۱۸: إذا كان الزوج مفطراً بسبب كونه مسافراً أو مريضاً أو نحو ذلك و كانت زوجته صائمه، لا يجوز له إكراهها على الجماع (۱)، و إن فعل لا يتحمّل عنها الكفّاره و لا التعزير. و هل يجوز له مقاربتها و هى نائمه؟ إشكال [۱].

الأحكام، مثل: إلحاق الولد، و نحو ذلك.

و على الجمله: لا خصوصيه للموطوءه شبههً، بل هى كالأجنبيّه فى الخروج عن مورد النصّ، فلا موجب للتعدّى إلى شى ء منهما.

(۱) أمّا مع مطاوعتها فلا إشكال فى تعلّق الكفاره بها، و أمّا

مع الإكراه فيقع الكلام فى جهتين:

تارةً: فى أنّ الزوج هل يتحمّل كفّارتها كما كان يتحمّل لدى كونه صائماً؟

و قد ظهر الحال فى هذه الجهه ممّا تقّدم، و أنّه لا تحمّل فى المقام، إذ هو على خلاف القاعده، و النصّ أو الإجماع يختصّ بما إذا كانا صائمين معاً، ففرض صوم الزوجه فقط خارجٌ عن الدليل المخصّص باقٍ تحت مقتضى القواعد.

و اخرى: فى جواز هذا العمل فى نفسه و أنّه هل يسوغ للزوج المفطر إكراه زوجته الصائمه على الجماع، أو أنّه حرام؟

ادّعى بعضهم حرمته، باعتبار أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يكره غيره فيما ليس له عليه حقّ، إذ ليس لأحد السلطنه على غيره بإجباره إلّا لأجل إحقاق حقّه المشروع الثابت له عليه، كما لو أكره الغريم المماطل على أداء الدين، و أمّا فيما لا حقّ له كما فى المقام، حيث إنّ الزوج ليس له حقّ الانتفاع فى هذا الحال فلا

---

[۱] إلّا أنّ الجواز غير بعيد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۷۵

....

يسوغ له الإجبار، لأنّ حرمه الإفطار عليها مانعٌ عن ثبوت هذا الحق، إلّا أن يقال بعدم المانعيّه.

فبنوا المسأله على المناقشه الصغرويّه و أنّ وجوب الصوم عليها هل يمنع الزوج عن حقّ الانتفاع من البضع، أو لا؟

فعلى تقدير المنع و انتفاء الحقّ لا يجوز له الإجبار و إلّا جاز.

و لكنّ الظاهر أنّ الكبرى فى نفسها غير تامّه و إن سلّمنا الصغرى و بنينا على المانعيّه، إذ لا دليل على حرمه إكراه الغير على ما ليس له فيه الحقّ على نحو الكبرى الكلّيّه.

نعم، لو كان العمل المكرَه عليه محرّماً كشرب الخمر أو كان المتوعد عليه شيئاً لا يسوغ ارتكابه فى حدّ نفسه كما لو هدّده بالقتل أو الضرب

أو الهتك، أو خوّفه بنحو ذلك من أقسام الإيـذاء التى لا يجوز ارتكابها شـرعاً، من أجل أنّ تخويف المؤمن حرام و إن لم يكن فى البين أىّ إكراه كان الإكراه المزبور حراماً حينئذٍ كما هو ظاهر.

و أمّـا لو لم يكن لا ـ هـذا و لا ذاك فيلزمه و يكرهه على عمل سائغ و إن لم يكن له فيه الحقّ بتوعيـده بما هو أيضاً سائغ فى حدّ نفسه، كمـا لو فرضـنا أنّ الزوجه تعمـل عملًـا غير منـافٍ لحقّ الزوج من كتـابهٍ أو خياطهٍ أو مطالعهٍ و نحو ذلك ممّا لا ينافى حقّ الاسـتمتاع، و لكن الزوج لا ـ يعجبه ذلـك العمل و لا يرضـى به فيهـدّدها بالطلاق أو بالتسـرّى عليها، أو بترك الإنفاق على ابنتها التى هى ربيبته، و نحو ذلـك ممّـا هو سـائغ على الزوج و مرخّص فى ارتكـابه شـرعاً، فلا دليل على حرمه مثل هـذا الإكراه، فإنّ الإكراه من حيث هو إكراه لا حرمه فيه، لعدم كونه ظلماً و لا تعدّياً، و إنّما هو إلزام و توعيد للغير بأن يفعل كذا أو يترك كذا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۷۶

....

فإذا فرضـنا أنّ الفعل المكرَه عليه يصدر عن المكرِه على وجه سائغ، و الإكراه أيضاً بشى ء هو سائغ للمكره، كما لو كانت المرأه مسـتطيعه و لكن الزوج لا ـ تسـمح له نفسه بـذهابها إلى الحـجّ، فيعـدم موضـوع الاسـتطاعه بالإ ـ كراه، فيقول: إن ذهبتِ إلى الحجّ طلّقتكِ أو تزوجت عليكِ اخرى و كلّ من الطلاق و التزوج حرج عليها، و هو أمر سائغ فى الشـريعه المقـدّسه، حتّى ابتداءً و من غير إكراه، أ فهل هناك مانع من جواز هذا الإكراه؟

و المقام من هذا القبيل، فإنّ تمكين الزوجه الصائمه و إن

كان حراماً إلّا أنّه بالإكراه يرتفع موضوع الحرمه بمقتضى حديث الرفع فيصدر عنها الفعل بنحو سائغ، فإذا أكرهها الزوج بالتوعيد بشـى ء هو سائغ له من الطلاق و نحوه فأىّ مانع من هـذا الإكراه؟! و على الجمله: لم يقم أىّ دليل على هـذه الكبرى أعنى: عـدم جواز الإـكراه على مـا ليس له فيه حقّ فـإنّه و إن لم يكن له حقّ فى العمـل المكره عليه إلّا أنّه قـد يكون له حقّ آخر، و هو الحقّ فيمـا به يتحقّق الإـكراه و التوعيـد، نظراً إلى حلّيّته و جوازه و أنّه أمر سـائغ له حلال عليه مرخّص فى ارتكابه شـرعاً، كالطلاق أو التزويج بامرأه اخرى و نحوهما ممّا عرفت.

فهـذه الكبرى غير ثـابته و لاـ ننـاقش فى المسأله من هـذه الجهه، و إنّما الـذى ينبغى التكلّم فيه هو أنّه هل يجوز الإكراه على أمرٍ محرّم فى نفسه و لو كان المتوعـد عليه مباحاً؟ فإنّ الحرام الصادر عن المكرِه و إن كان حلالًا حال الإكراه بمقتضـى حديث رفع الإـكراه إلّا أنّ الشـأن فى أنّه هـل يجوز إيجـاد موضوع الجواز بالإـكراه أو لاـ؟ فلا بـدّ من البحث عن هـذه النكته التى هى مبنى المسأله، لا البحث عن جواز الإكراه فيما لا حقّ له، الذى لا ينبغى التأمّل فى جوازه حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۷۷

....

فنقول: الظاهر عـدم الجواز، فإن الشارع أو المولى العرفى إذا نهى شخصـين أو جماعه عن ارتكاب عمل، يفهم العرف من ذلك أنّ المبغوض للمولى هو صـدور هـذا العمل و تحقّقه خارجاً من غير خصوصـيّه لجهه الإصدار، و أنّ المتصدّى له هل هو الفاعل بالمباشره أو بالتسبيب، و لا ينبغى التأمّل فى أنّ هذا هو مقتضى الفهم

العرفی، فلو منع المولی شخصین عن الدخول علیه فأکره أحدهما الآخر و أجبره علی الدخول یعاقب المکرِه علی فعله التسبیبی و إن کان المکرَه معذوراً فی عمله.

و علیه، فالمستفاد ممّا دلّ علی حرمه الجماع حال الصوم أنّ الشارع لا یرضی بتحقّق هذا الفعل الخارج و أنّ مطلق وجوده مبغوض له، و قصاری ما یقتضیه حدیث رفع الإکراه هو رفع المؤاخذه و العقاب دون المبغوضیّه، فالفاعل بالمباشره معذور فی إیجاد هذا المبغوض بمقتضی الحدیث، و أمّا الفاعل بالتسبیب فقد أوجد المبغوض للمولی من غیر عذر، و بذلک یکون مرتکباً للحرام بطبیعه الحال.

و علی هذا الأساس بنینا فی کتاب الطهاره علی عدم جواز تقدیم الطعام أو الشراب النجس إلی المکلف الجاهل لیأکله أو یشربه، فإنّ المباشر و إن کان معذوراً لجهله کما هو معذور فی المقام من جهه الإکراه حسبما عرفت إلّا أنّ الفاعل بالتسبیب غیر معذور فی التصدّی لإیجاد مبغوض المولی خارجاً، حیث انّه یستفاد من دلیل المنع عن أکل النجس أو شربه عدم رضا الشارع بتحقّق هذا العمل خارجاً. و قد عرفت أنّ الفهم العرفی یقتضی عدم الفرق بین الفاعل بالمباشره أو بالتسبیب.

نعم، یتوقّف ما ذکرناه علی ما إذا کان المقتضی للحرمه محرزاً کما فی المقام، و أمّا لو شکّ فی تحقّقه لفقد ما یحتمل دخله فیه فضلًا عمّا علم الدخل کصدور الفعل عن الفاعل المختار فسبّب أحدٌ فی صدوره عمّن لا شعور له و لا اختیار،

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۷۸

[مسأله ۱۹: من عجز عن الخصال الثلاث فی کفّاره مثل شهر رمضان تخیّر]

[۲۴۸۸] مسأله ۱۹: من عجز عن الخصال الثلاث فی کفّاره مثل شهر رمضان تخیّر بین أن یصوم ثمانیه عشر یوماً أو یتصدّق بما یطیق [۱] (۱).

لم یبعد الحکم بالجواز حینئذٍ، بل لعلّه

الأظهر، كما لو قارب المفطر زوجته الصائمه و هى نائمه، فإنّ الظاهر أنّه لا بأس بهـذا الجماع و إن استشـكل فيه فى المتن لكونه من التسبيب نحو صدور الفعل عمّن لا إراده له و لا اختيار، فلا يصدر عنه على صـفه المبغوضـيّه كى يحرم التسبّب إليه، و لا أقل من الشكّ فى ذلك، و المفروض أنّ الزوج مفطر لا يحرم عليه الجماع من حيث هو، فلا حرمه فى المقام لا من حيث المباشره و لا من ناحيه التسبيب كما أشرنا إليه فى التعليق.

(١) كما لعلّه المشـهور، بناءً منهم على أنّه مقتضـى الجمع بين ما دلّ على أنّ البدل حينئذٍ هو صوم الثمانيه عشر يوماً، كروايه أبى بصـير: عن رجـل ظاهر من امرأته فلم يجـد ما يعتق، و لا ما يتصـدّق، و لا يقوى على الصـيام «قال: يصوم ثمانيه عشـر يوماً، لكلّ عشره مساكين ثلاثه أيّام» «١».

و روايه أبى بصـير كمـا فى التهـذيب، و أبى بصـير و سـماعه بن مهران كمـا فى الاسـتبصار: عن رجـل كـان عليه صـيام شـهرين متتابعين فلم يقدر على الصـيام، (و لم يقدر على العتق) «٢»، و لم يقدر على الصدقه: «قال: فليصم ثمانيه عشـر يوماً عن كلّ عشره مساكين ثلاثه أيّام» «٣».

---

[١] الأحوط اختيار التصدّق و ضمّ الاستغفار إليه.

---

(١) الوسائل ٢٢: ٣٧٢/ أبواب الكفّارات ب ٨ ح ١.

(٢) هذه الجمله غير مذكوره فى الاستبصار كما أشار إليها معلق الوسائل.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٨١/ أبواب بقيّه الصوم الواجب ب ٩ ح ١، التهذيب ۴: ٣١٢/ ٩۴۴، الاستبصار ٢: ٩٧/ ٣١۴.

....

و هى و إن كانت ضعيفه السند عند القوم لعدم توثيق إسماعيل بن مرّار و لا عبد الجبّار

فی کتب الرجال، و لکنّها معتبره عندنا، لکون الأول مذکوراً فی أسناد تفسیر علی بن إبراهیم، و الثانی فی أسناد کامل الزیارات.

و بین ما دلّ علی أنّه التصدّق بما یطیق، کصحیحه عبد اللّه بن سنان: فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً یوماً واحداً من غیر عذر «قال: یعتق نسمه، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستّین مسکیناً، فإن لم یقدر تصدّق بما یطیق» «۱».

و صحیحته الأُخری: فی رجل وقع علی أهله فی شهر رمضان فلم یجد ما یتصدّق به علی ستّین مسکیناً «قال: یتصدّق بقدر ما یطیق» «۲».

فرفعوا الید عن ظهور کلّ منهما فی الوجوب التعیینی بصراحه الأُخری فی جواز الآخر و حملوه علی التخییر.

و لکنّه کما تری، لعدم ورود الطائفتین فی موضوع واحد لتتحقّق المعارضه و یتصدّی للجمع أو العلاج، فإنّ روایه أبی بصیر الاولی صریحه فی أنّ موردها الظهار الذی کفّارته العتق متعیّناً، فإن عجز فصیام شهرین، فإن عجز فإطعام الستّین، و أین هذا من کفّاره شهر رمضان المخیّره بین الخصال الثلاث التی هی محلّ الکلام؟! و لعلّ وجوب صوم الثمانیه عشر مع التصریح بأنّ لکلّ عشره مساکین ثلاثه أیّام من أجل أنّ الواجب أخیراً بمقتضی الترتیب هو إطعام الستّین، فهو الفائت من المظاهر المزبور بعد عجزه عن الأولین، فذلک جعل بدل کلّ عشره مساکین صوم ثلاثه أیام حذو ما فی کفّاره الیمین، حیث أنّ الواجب فیها أوّلًا إطعام

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۴/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۶/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۸۰

....

عشره مساکین، فإن عجز فصیام ثلاثه أیّام، فیظهر منها بدلیّه الثلاثه عن العشره،

فيصير المجموع فى المقام ثمانيه عشر يوماً كما فى الروايه.

و كـذا الحال فى روايته الثانيه، فإنّ الظاهر منها أيضاً ذلك، لأنّ قوله: كان عليه صـيام شـهرين ... إلخ، لا ينطبق على كفّاره شـهر رمضـان، إذ ظـاهره التعيين، و لاـ تعيّن للصـيام فى هـذه الكفّـاره فإنّها تخييريّه، و الواجب إنّما هو الجامع، و إنّما يتعيّن فى كفّاره الظهار لدى العجز عن العتق بمقتضـى الترتيب الملحوظ هنالك، فيصحّ حينئذٍ أن يقال: إنّه كان عليه الصـيام أى سابقاً و إن كان فعلًا عاجزاً عنه و عن الإطعام أيضاً كما هو المفروض فى الروايه.

و يؤيّـده قوله (عليه السـلام) أخيراً: «عن كـلّ عشـره مسـاكين ثلاثه أيّام» حيث يظهر منه أنّ الفائت منه هو إطعام الستّين، و لأجله حوسب بدل كلّ عشـره ثلاثه، و هذا إنّما ينطبق على كفّاره الظهار المنتهيه أخيراً إلى تعيّن الإطعام لا شـهر رمضان حسبما عرفت آنفاً.

و إن أبيت عمّـا استظهرناه من الاختصاص بالظهار، فغايتها الإطلاق، فتقيَّد بصـحيحتى ابن سـنان المتقـدّمتين الصـريحتين فى أنّ البـدل فى كفّاره شـهر رمضان هو التصدّق بما يطيق، فتحمل روايه أبى بصـير على كفّاره الظهار خاصّه، فلا وجه للحكم بالتخيير أبـداً، بـل يعمـل بكـلّ من الروايتين فى موردهمـا و يحكم بوجوب الصوم ثمـانيه عشـر يومـاً فى كفّـاره الظهـار معيّناً، و بوجوب التصـدّق بمـا يطيق معيّنـاً أيضاً فى كفّاره شـهر رمضان، بل لا وجه له حتّى لو فرضـنا ورود الروايتين معاً فى مورد واحـد، أى فى خصوص كفّاره شهر رمضان لعدم كونه من الجمع العرفى فى شى ء.

نعم، هو متّجه فيما إذا أحرزنا وحـده المطلوب، و أنّ التكليف المجعول فى البين ليس إلّا تكليفاً واحـداً مردّداً بين هـذا أو ذاك، كما لو ورد الأمر

بالقصر فى روايه و ورد الأمر بالتمام فى نفس ذلك المورد فى روايه أَخرى، أو ورد الأمر

و لو عجز أتى بالممكن منهما (۱)، و إن لم يقدر على شى ء منهما استغفر اللّه و لو مرّةً بدلًا عن الكفّاره.

بالظهر فى دليل و بالجمعه فى دليل آخر، فإنّه حيث يعلم من الخارج أنّه لم تجب فى يوم واحد إلّا صلاه واحده لم يحتمل الجمع بين الأمرين، فكذلك يجمع بين الدليلين برفع اليد عن ظهور كلّ منهما فى الوجوب التعيينى بصراحه الآخر فى جواز الإتيان بالآخر فيحمل على الوجوب التخييرى. و هذا النوع من الجمع ممّا يساعده الفهم العرفى فى مثل هذا المورد.

و أمّا فيما لم تحرز وحده المطلوب و احتملنا تعدّده وجداناً كما فى المقام، حيث إنّ من الجائز أن يكون البدل المجعول فى ظرف العجز عن الكفّاره شيئين: الصيام ثمانيه عشر يوماً، و التصدّق بما يطيق، فمقتضى الجمع العرفى بين الدليلين حينئذٍ هو الالتزام بكلا الأمرين معاً لا أحدهما مخيّراً كما لا يخفى، و لأجله التزمنا بوجوب ضمّ الاستغفار إلى التصدّق بما يطيق، لورود الأمر به فى صحيحه على ابن جعفر، حيث تضمّنت بعد الأمر بالترتيب فى كفّاره شهر رمضان المحمول على الاستحباب كما تقدّم سابقاً قوله (عليه السلام): «فإن لم يجد فليستغفر اللّه» (۱).

فإنّ مقتضى الجمع العرفى بين هذه الصحيحه و بين صحيحتى ابن سنان المتقدّمتين المتضمّنتين للتصدّق بما يطيق هو الجمع بين الأمرين و ضمّ أحدهما إلى الآخر، و هذا هو الأقوى.

(۱) فى العباره مسامحه ظاهره، إذ لا معنى للإتيان بالممكن من الصدقه لدى العجز عن التصدّق بما يطيق، و يريد بذلك و اللّه العالم أنّه لدى

العجز أتى

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۹.

....

بالممكن منهما، أی من مجموع الأمرين: من الصوم ثمانيه عشر يوماً، و من التصدّق بما يطيق، و الممكن من هذا المجموع هو الصوم دون هذا العدد بمقدار ما يتيسّر و لو يوماً واحداً. فقوله (قدس سره): منهما، أی من المجموع لا من الجميع و كلّ واحد من الأمرين ليتوجّه الإشكال المزبور.

نعم، العباره قاصره عن إفاده ذلک، و لأجله قلنا: إنّ فيها مسامحه ظاهره.

و أمّا توجيهها بأنّ المراد من التصدّق بما يطيق التصدّق على الستّين بأقلّ من المدّ فيكون البدل حال العجز عن ذلک هو الإتيان بما يمكنه من هذا العدد.

فبعيدٌ غايته، و لا تتحمّله العباره بوجه، كما لا يساعده الدليل.

و كيفما كان، فلم يُعرَف مستند لما ذكره (قدس سره) من الإتيان بالممكن منهما إلّا قاعده الميسور التی هی غير تامّه فی نفسها، كما تعرّضنا له فی محلّه، فمقتضى القاعده حينئذٍ بناءً ما اختاره من الوجوب التخييری سقوط التكليف رأساً لمكان العجز.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من الانتقال إلى الاستغفار لدى العجز عن البدل فهو أيضاً لا يمكن المساعده عليه، إذ لم يجعل هو بدلًا عن البدل فی شی ء من النصوص، و إنّما جعل بدلًا عن نفس الكفّاره فی صحيحه ابن جعفر المتقدّمه، فهو فی عرض التصدّق بما يطيق، و كلاهما بدل عن الكفّاره لدى العجز عنها، و لذا قلنا بوجوب الجمع بينهما، لا أنّه فی طول التصدّق ليكون بدلًا عنه كما ذكره فی المتن.

و كيفما كان، فلا ينبغی الإشكال فی كفايه الاستغفار مرّهً واحده، عملًا بإطلاق الصحيحه.

و إن

تمكّن بعد ذلك منها أتى بها [١] (١).

---

(١) لو عجز عن الكفّاره فانتقل إلى البدل و هو الصوم ثمانيه عشر يوماً، أو التصدّق بما يطيق حسبما ذكره، أو خصوص التصدّق بضميمه الاستغفار كما هو المختار ثمّ تجددت القدره عليها، فهل يجتزئ بما أتى به من البدل، أو تجب الكفّاره حينئذٍ؟

اختار الثانى فى المتن، و هو الصحيح، فإنّ دليل البدليّه إنّما يقتضى الإجزاء فيما إذا كان المبدل منه من المؤقّتات، فلو كان له وقت معيّن و كان عاجزاً عن الإتيان به فى وقته و قد جعل له بدل فمقتضى دليل البدليّه بحسب الفهم العرفى وفاء البدل بكلّ ما يشتمل عليه البدل منه من الملاک الذى نتيجته الإجزاء، فلا حاجه إلى التدارک و القضاء لو تجدّدت القدره بعد خروج الوقت.

و من المعلوم أنّ المبدل منه فى المقام غير مؤقت بزمان خاص و لا ـ فورى، بل يستمرّ وقته ما دام العمر. و عليه، فلا ينتقل إلى البدل إلّا لدى العجز المستمرّ، فلو تجدّدت القدره كشف ذلک عن عدم تحقّق موضوع البدل، و عدم تعلّق الأمر به من الأوّل، و إنّما كان ذلک أمراً خياليّاً أو ظاهريّاً، استناداً إلى استصحاب بقاء العجز بناءً على جريانه فى الأُمور الاستقباليّه كما هو الصحيح و كلّ ذلک يرتفع لدى انكشاف الخلاف و يعلم به أنّ الواجب عليه من الأوّل كان هو الكفّاره نفسها، غايه الأمر أنّه كان معذوراً فى تركها إلى الآن لمكان العجز، و قد عرفت أنّ العجز غير المستمرّ لا يؤثّر فى سقوط الأمر عن الواجب غير المؤقّت، فيجب الإتيان به حينئذٍ بطبيعه الحال.

---

[١] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٣٨۴

[مسأله ٢٠: يجوز التبرع بالكفّاره عن الميّت صوماً كانت أم غيره]

[٢۴٨٩] مسأله ٢٠: يجوز التبرع بالكفّاره عن الميّت

صوماً كانت أم غيره، و فی جواز التبرّع بها عن الحیّ إشكال (۱)، و الأحوط العدم خصوصاً فی الصوم.

---

(۱) لا إشكال فی جواز التبرّع بالكفّاره عن المیّت.

و هل هی تخرج علی تقدیر عدم التبرع من الأصل أو الثلث؟

فیه كلام لیس هنا محلّ ذكره.

و كیفما كان، فلا شكّ فی جواز التبرّع بها كغیرها من سائر الصدقات و نحوها من وجوه البرّ و الخیر عنه، و أنّه یصل ثوابها إلیه و ینتفع بها، و یقال له: إن هذا هدیّه من أخیك فلان، للنصوص الكثیره الدالّه علی ذلك التی تقدمت فی كتاب الصلاه فی مبحث القضاء «۱»، و قد ذكر صاحب الوسائل أكثر هذه النصوص فی أبواب المحتضر «۲».

و أمّا التبرّع بها عن الحیّ ففیه كلام، فجوّزه جماعه، و منعه آخرون، و لعلّه المشهور كما فی الجواهر «۳»، و فصّل بعضهم و منهم المحقّق فی الشرائع «۴» بین الصوم فلا یجوز، و بین غیره من العتق و الإطعام فیجوز، فالأقوال فی المسأله ثلاثه.

و لا بدّ من التكلّم فی جهات:

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه الجزء الخامس القسم الأوّل): ۲۳۸ ۲۳۹.

(۲) الوسائل ۲: ۴۴۳/ أبواب الاحتضار ب ۲۸.

(۳) الجواهر ۱۶: ۳۱۴.

(۴) الشرائع ۱: ۲۲۴.

....

الاولی: هل یعتبر فی العتق و الإطعام أن یكونا من خالص ماله، أو یجوز التصدّی لذلك و لو من مال غیره المأذون فی التصرّف فیه بحیث یكون هو المعتق و المتصدّق و إن لم یكن المال له، و إنّما هو مرخّص فی التصرّف فیه؟

الظـاهر أنّه لاـ ينبغى الشـكّ فى الجواز، لإطلاـق الروايـات، فإنّ الواجب عليه هو عتق النسـمه و إطعام الستّين بحيث يكون الفعل صادراً عنه و مستنداً إليه، و أمّا

كونهما من ملكه و ماله فلم يعتبر ذلك فى شى ء من النصوص، فلو أباح له أحد فى التصرّف فى ماله فأطعم أو أعتق منه كفى فى مقام الامتثال بمقتضى الإطلاق.

و أمّا ما ورد من أنّه لا عتق إلّا فى ملك «۱»، فإمّا أن يراد به عدم جواز عتق غير المملوك و هو الحرّ أو يراد أنّه لا بدّ و أن يستند إلى المالك و لو بأن يكون بإذنه، و أمّا لزوم صدور العتق من نفس المالك فلا دلاله له عليه بوجه كما لا يخفى، و لا شكّ أنّ العتق الصادر ممّن هو مأذون من المالك كما يستند إلى المعتق باعتبار أنّه من قبله يستند إلى المالك أيضاً من جهه صدوره بإذنه، فيصحّ أن يقال: إنّ العتق وقع فى الملك باعتبار صدوره بإذن المالك.

و هذا الكلام جارٍ فى غير المقام أيضاً مثل النذر، فلو نذر أن يعتق أو يطعم جاز له الإخراج من مال غيره المأذون فى التصرّف فيه، إذا لم يتعلّق النذر بخصوصيّه الإخراج من خالص المال.

و عليه، فلو كان المفطر فقيراً لا- مال له و كان والده ثريّاً و هو مرخّص فى التصرّف فى ماله، جاز له الصرف منه فى الكفّاره و يصحّ معه أن يقال: إنّه أعتق نسمه أو أطعم الستّين و إن لم يكن ذلك من مال نفسه.

و يؤيّده ما ورد فى قصّه الأعرابى الذى واقع فى نهار رمضان و ادّعى العجز

---

(۱) الوسائل ۳: ۱۵/ كتاب العتق ب ۵.

....

عن الكفّاره من قول النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) له: «خذ هذا التمر و تصدق به» «۱»، فإنّ هذا و إن أمكن أن يكون من باب

التمليك، إلّا أنّ ذلك غير ظاهر من الروايه، و لعلّ ظاهرها التصدّق من مال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله). و عليه، فهى مؤكّده للمطلوب.

و كيفما كان، فالإطلاقات كافيه من غير حاجه إلى ورود دليل خاصّ حسبما عرفت.

الثانيه: هل يعتبر التصدّى للعتق أو الإطعام مباشرةً أو يجوز التوكيل فيهما؟

الظاهر أنّه لا ينبغى الإشكال فى جواز التوكيل، فإنّ فعل الوكيل فعل الموكّل نفسه عرفاً و ينتسب إليه حقيقةً و من غير أيّه عنايه، و يكفى فى ذلك إطلاق الأدلّه بعد عدم الدليل على اعتبار المباشره.

و قد ذكرنا فى بعض مباحث المكاسب «٢» أنّ الوكاله على طبق القاعده فى موردين، و فى غيرهما يحتاج إلى قيام دليل بالخصوص:

أحدهما: الأُمور الاعتباريّه بأسرها، من البيع و الهبه و الطلاق و النكاح و العتق و نحوها، فإنّ الأمر الاعتبارى و إن توقّف تحقّقه على الاعتبار النفسانى مع إبرازه بمبرز، و بهذا الاعتبار يكون فعلًا ممّن صدر منه مباشرةً، إلّا أنّه لكونه خفيف المئونه يكفى فى انتسابه إليه انتهاؤه إليه إمّا لمباشرته فى إيجاده أو لتسبيبه فيه بتفويضه إلى غيره، فلو و كلّ أحداً فى تولّى البيع مثلًا فاعتبره الوكيل و أبرزه خارجاً، يُنسَب البيع حينئذٍ إلى الموكّل حقيقةً و من غير أيّه عنايه كما ينسب إلى الوكيل، لأنّ البيع ليس إلّا الاعتبار بضميمه الإبراز، و قد

---

(١) الوسائل ١٠: ٤٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٢.

(٢) شرح العروه ٣١: ٤٩٧.

....

تحقّقا معاً بفعل الوكيل مباشرةً و الموكّل تسبيباً، فيصحّ أن يقال حقيقةً: إنّ الموكّل باع أو أعتق أو وهب أو نحو ذلك من سائر العقود و الإيقاعات، و هذا أمر عرفى

عقلائی لا حاجه فیه إلی قیام دلیل علیه بالخصوص.

ثانیهما: کلّ ما هو من قبیل القبض و الإقباض و الأخذ و الإعطاء فإنّها و إن کانت من الأُمور التکوینیّه، إلّا أنّها بمنزله الأُمور الاعتباریّه فی أنّ الوکاله تجری فیها بمقتضی السیره العقلائیّه، مضافاً إلی استفاده ذلک من بعض الروایات، فلو وکّل أحداً فی تسلّم ما یطلبه من الغریم فأخذه کان قبضه قبضه حقیقهً بالنظر العرفی، فلو تلف لم یضمنه المدیون بل تفرغ ذمّته بمجرّد الدفع إلی الوکیل و إن لم یصل إلی الموکّل.

و کذلک الحال فی الإقباض، فلو وکّل أحداً فی أن یعطی زکاته أو دیناً آخر لزید برئت ذمّته بمجرّد الدفع، و نحوه ما لو باع فی مکان و وکّل أحداً فی أن یقبض المبیع فی مکان آخر.

و بالجمله: ففی هذه الموارد یُنسَب الفعل إلی الموکّل حقیقهً، فهو أیضاً قابض من غیر أیّه عنایه.

و أمّا سائر الأُمور التکوینیّه غیر ما ذکر من الأکل و الشرب و النوم و نحو ذلک فهی غیر قابله للتوکیل و لا یستند الفعل فیها إلی غیر المباشر بوجه من الوجوه، فلا یصحّ أن یقال: زید نام، فیما لو طلب من عمرو أن ینام عنه، و هکذا الحال فی سائر الأفعال.

نعم، لا بأس بالإسناد المجازی فی بعض الموارد، کما لو أمر بضرب أحد أو قتله، فإنّه قد یُنسَب الفعل حینئذٍ إلی الآمر بضربٍ من العنایه، و إلّا فالفعل الخارجی غیر منتسب إلی الآمر انتساباً حقیقیّا.

و کیفما کان، فجریان الوکاله فی غیر ما ذکرناه یحتاج إلی الدلیل، فإن نهض

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۸۸

....

کما فی الحج حیث ثبت بالدلیل الخاصّ جواز التوکیل فیه و أنّ حج الوکیل حجٌّ للموکّل و

المستنيب فهو، و إلّا كما فى غير مورد الحجّ فلا مجال لجريان الوكاله فيه، فلا يصحّ التوكيل فى مثل الصوم و الصلاه و نحوهما ممّا هو واجب عبادى أو غير عبادى.

و عليه، ففى مقامنا هذا أعنى: خصال الكفّاره يجرى التوكيل فى اثنتين منها، و هما العتق و الإطعام، لأنّ الأوّل أمر اعتبارى، و الثانى من قبيل الإقباض و الإعطاء. و أمّا الثالث و هو الصوم فغير قابل لذلك، لعدم الدليل عليه، و مقتضى إطلاق الدليل صدور الصوم من المفطر مباشرةً لا من شخص آخر، فلا يجرى فيه التوكيل.

هذا تمام الكلام فى التوكيل.

الجهه الثالثه: فى التبرّع عن الغير، و قد سبق أنّ الأقوال فيه ثلاثه: الجواز مطلقاً، و المنع مطلقاً، و التفصيل بين الصوم و غيره.

أما الجواز مطلقاً: فمبنى على أمرين:

أحدهما: دعوى أنّ الكفّاره كغيرها من الواجبات الإلهيّه دينٌ كسائر الديون فيجرى عليها حكمه.

ثانيهما: إنّ كل دين يجوز التبرّع فيه من غير إذن و لا توكيل.

و أمّا المنع مطلقاً: فيستدلّ له بأنّ ظاهر الأمر و الخطاب المتوجّه إلى شخص بشى ء وجوب مباشرته له، أو ما فى حكمها من التوكيل فيما يجرى فيه التوكيل، و أمّا السقوط بفعل المتبرّع فهو خلاف ظاهر الإطلاق فلا يصار إليه من غير دليل، و لا دليل عليه فى المقام.

و أمّا التفصيل: فوجهه أنّ كلّ ما يقبل التوكيل يقبل التبرّع أيضاً، و بما أنّك عرفت قبول العتق و الإطعام للتوكيل دون الصيام فالأمر بالنسبه إلى التبرّع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۸۹

....

أيضاً كذلك.

و الصحيح من هذه الأقوال هو القول الثانى أعنى: المنع المطلق الذى عرفت أنّ صاحب الجواهر نسبه إلى المشهور بعد أن قوّاه، و يظهر وجهه من تزييف القولين الآخرين.

أمّا

القول بالجواز مطلقاً بدعوى أنّ حقوق اللّه دَين و كلّ دَين يجوز فيه التبرّع، فهو ممنوع صغرىً و كبرى كما تقدم التعرّض له فى كتاب الصلاه «۱»، فإنّ لفظ الدَّين و إن أُطلق على بعض الواجبات كالصلاه و الحجّ فى بعض الروايات التى منها روايه الخثعميه المتضمّنه لقول النبى (صلّى اللّه عليه و آله): «دَين اللّه أحقّ بالقضاء» «۲» فأطلق لفظ الدَّين على الحجّ غير أنّها ضعيفه السند، لكونها مرويّه من طرق العامّه لا من طرقنا.

نعم، أُطلق عليه فى بعض رواياتنا المعتبره، بل عومل معه معامله الدين و جُعِل بمنزلته، و لذا يخرج من الأصل كما صرّح به فى بعض الأخبار، إلّا أنّه لا ينبغى الشكّ فى أنّ الإطلاق المزبور حتّى لو ثبت فى جميع الواجبات الإلهيّه فإنّما هو مبنى على ضربٍ من المسامحه و العنايه باعتبار كونها ثابته فى الذمّه، و إلّا فالمنسبق من هذا اللفظ بحسب الظهور العرفى خصوص الدين المالى لا مطلق الواجب الإلهى.

و لو سلّمنا الصغرى فالكبرى ممنوعه، إذ لم يثبت جواز التبرّع عن الغير فى كلّ دين، و إنّما ثبت ذلك فى خصوص الديون الماليّه بمقتضى السيره العقلائيّه و بعض الروايات الوارده فى الموارد المتفرّقه، مثل ما ورد من أنّ من وظائف الابن أداء دين أبيه، و أنّ دين المؤمن العاجز عن الوفاء على الإمام يقضيه من

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه الجزء الخامس القسم الأوّل): ۲۳۷.

(۲) لاحظ صحيح مسلم ۲: ۸۰۴/ ۱۵۴، سنن البيهقى ۴: ۲۵۵.

....

الزكاه من سهم الغارمين و نحو ذلك، و أمّا أنّ مطلق ما كان واجباً و إن عُبّر عنه بالدين يصحّ التبرّع به عن الغير فلم يقم عليه أيّ

دليل، بل لعلّه خلاف الإجماع و الضروره فى كثير من الموارد من الصلاه و الصيام و نحوهما.

نعم، ثبت ذلك فى خصوص الحجّ لدى العجز فهو بمنزله الدين، و لذا يخرج من أصل المال كما ذكر، و أمّا فى غيره فلا، فلم تثبت الكبرى على إطلاقها.

و كيفما كان، فالقول بالجواز المطلق ضعيف جدّاً.

و أمّا القول بالتفصيل، فالمنع فى الصوم جيّد، لما عرفت من أنّه عباده قد خوطب المفطر بأدائها، فسقوطها بفعل الغير بدلًا عنه يحتاج إلى الدليل، و لا دليل، و مقتضى الإطلاق العدم.

و أمّا الجواز فى العتق و الإطعام فمبنى كلام المحقّق على ما يظهر من كلماتهم أنّ جريان الوكاله و النيابه فيهما كما تقدّم يكشف عن عدم اعتبار المباشره، و مقتضى عدم اعتبارها جريان التبرّع أيضاً فيهما، إذ لا خصوصيّه للاستنابه بعد فرض عدم اعتبار المباشره.

و لكنّه أيضاً ضعيف، للفرق الواضح بين التوكيل و التبرّع، فإنّ فعل الوكيل فعل الموكّل بنفسه و مستند إليه حقيقةً و من غير أيه عنايه، لعدم الفرق فى صحّه الإسناد بين المباشره و التسبيب فيما إذا كان الفعل قابلًا للتوكيل، كما فى الأُمور الاعتباريّه و بعض التكوينيّه حسبما مرّ، فالبيع أو الهبه أو الطلاق الصادر من الوكيل مستندٌ إلى الموكّل حقيقةً، فبيعه بيعه، كما أنّ قبضه قبضه و عطاؤه عطاؤه بالسيره العقلائيه، و من ثمّ لو وكّل أحداً فى قبض ماله من الدين برئت ذمّه المدين بمجرّد الدفع إلى الوكيل و إن تلف المال و لم يصل إلى الموكّل، لأنّه بأدائه إلى الوكيل قد أدّاه إلى الموكّل حقيقه. و عليه، فلو كان المكلّف مأموراً ببيع الدار مثلًا أو بالعتق أو بالإطعام و نحو ذلك ممّا يقبل

ج ۲۱، ص: ۳۹۱

[مسأله ۲۱: من عليه كفّاره إذا لم يؤدها حتّى مضت عليه سنين لم تتكرّر]

[۲۴۹۰] مسأله ۲۱: من عليه كفّاره إذا لم يؤدها حتّى مضت عليه سنين لم تتكرّر (۱).

التوكيل، فلا فرق حينئذٍ بين التصدِّى له بنفسه مباشرةً و بين الاستنابه و التوكيل فيه، لأنّه هو البائع و المعتِق و المطعِم على التقديرين.

و أمّا لو تبرّع به شخص آخر من غير توكيل و تسبيب، فما هو الدليل على سقوط الواجب عن المكلّف المتوجّه إليه الخطاب؟ فانّ مقتضى الإطلاق و عدم اشتراط التكليف بعدم الصدور من الغير هو عدم السقوط بفعله، و معلومٌ أنّ مجرّد قصد الغير النيابه عن المكلّف و الإتيان من قبله لا يصحّح إسناد الفعل إليه، كما كان كذلك فى مورد التوكيل و التسبيب، فلا يقاس فعل المتبرّع بفعل الوكيل، فإنّ فعله فعل الموكّل حقيقةً، و ليس كذلك فعل المتبرّع بعد أن لم يكن ببعث المتبرّع عنه.

و على الجمله: لا علاقه و لا ارتباط لفعل المتبرّع بالمتبرّع عنه، و مجرّد قصد النيابه لا يحقّق الإضافه و لا يجعل الفعل فعله و لا يسنده إليه عرفاً بوجه، فلا مقتضى لكونه مسقطاً للتكليف، إلّا فيما قام الدليل عليه بالخصوص، و إلّا فمقتضى الإطلاق عدم السقوط، و أنّه لا بدّ من صدوره من نفس المأمور أمّا مباشرةً أو تسبيباً، و لا ينطبق شى ء منهما على فعل المتبرّع كما هو ظاهر جدّاً.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما عليه المشهور من المنع مطلقاً، أى من غير فرق بين الصوم و غيره.

(۱) فإنّ السبب الواحد له مسبّب واحد، و لا دليل على أنّ التأخير من موجبات الكفّاره، فلا مقتضى للتكرّر كما هو أوضح من أن يخفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۹۲

[مسأله ۲۲: الظاهر أنّ وجوب الكفّاره موسّع فلا تجب المبادره إليها]

[۲۴۹۱] مسأله ۲۲: الظاهر أنّ وجوب الكفّاره موسّع فلا تجب المبادره إليها (۱).

نعم، لا يجوز التأخير إلى حدّ التهاون.

---

(۱) أفاد (قدس سره) أنّ وجوب الكفّاره ليس بفورى، فيجوز التأخير ما لم يصل إلى حدّ التهاون و الإهمال، كما هو الحال فى بقيّه الواجبات غير المؤقّته.

هذا، و ربّما تحتمل الفوريّه، نظراً إلى أنّها كفّاره للذنب رافعه له، فحكمها حكم التوبه التى تجب المبادره إليها عقلًا، لمبغوضيّه البقاء على الذنب كحدوثه بمناط واحد، إذن فيجب التسرّع إلى تفريغ الذمه عن الذنب بفعل الكفّاره كما فى التوبه.

أقول: الظاهر عدم تماميّه شى ء من الأمرين.

أمّا تحديد التأخير بعدم التهاون: فلعدم الدليل عليه، بل العبره فى مقدار التأخير أن لا يصل إلى حدّ لا يُطمأنّ معه بأداء الواجب، نظراً إلى أنّ التكليف بعد أن صار فعليّاً و بلغ حدّ التنجّز وجب الاطمئنان بالخروج عن عهدته قضاءً، لحكم العقل بأنّ الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيّه، فلا بدّ من اليقين أو ما فى حكمه من الاطمئنان بحصول الامتثال إمّا فعلًا أو فيما بعد، و أمّا لو لم يطمئنّ بذلك فأحتمل العجز لو أخّر وجبت المبادره حينئذٍ و لم يسغ له التأخير، لما عرفت من حكومه العقل بلزوم إحراز الطاعه للتكليف المنجّز.

و هذا يجرى فى جميع الواجبات غير الفوريّه و إن كانت مؤقّته، فلو احتمل أنّه بعد ساعه من الزوال لا يمكن من الامتثال بحيث زال عنه الاطمئنان، وجبت المبادره إلى أداء الفريضه، و لا يسعه التأخير اعتماداً على امتداد الوقت إلى الغروب الواجب و إن كان هو الكلّى الجامع و الطبيعى الواقع بين الحدّين، لكن لا بدّ بحكم العقل من إحراز الامتثال المفقود مع الاحتمال المزبور، فالعبره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۹۳

....

بالاطمئنان دون التهاون، و كان عليه (قدس سره) أن يعبّر هكذا: نعم،

لا يجوز التأخير إلّا مع الاطمئنان من الأداء.

و أمّا ما ذُكِر وجهاً للفوريّه من أنّ البقاء على الـذنب كحدوثه فهو إنّما يستقيم فى مثل التوبه، فإنّ العزم على المعصـيه بل التردّد فيها مبغوض، و لا بـدّ للمؤمن من أن يكون بانياً على عـدم العصـيان، فلو ارتكب فلا بـدّ من التوبه أى النـدم على ما فعل و العزم على أن لا ـ يفعـل، و هـذا كلّه واجب دائمـاً، لكونه من لوازم الإيمـان و من شؤون الإطاعه و العبوديّه، و إلّا كان متجرّياً، و لأجله كان وجوب التوبه فوريّاً.

و أمّا الكفّاره فليست هى من التوبه فى شـى ء و إن أُطلق عليها هذا اللفظ فى بعض النصوص، و إنّما هى واجبه اسـتقلالًا شُـرِّعت عقوبةً على ما فعل، و يعبَّر عنها بالغرامه أو الجريمه فى اللغه الدارجه و ليست رافعه لأثر الذنب بوجه، كيف؟! و لو فرضـنا شخصاً ثريّاً يفطر كلّ يوم متعمّداً و يكفّر عنه مع عزمه على العود فى اليوم الآخر أ فيحتمل ارتفاع أثر الذنب بالنسبه إليه بمجرّد تكفيره؟

و على الجمله: الكفّاره شـى ء و التوبه شـى ء آخر، و الرافع لأثر الذنب خصوص الثانى بمقتضى النصوص الكثيره، التى منها قوله (عليه السـلام): «التائب من الـذنب كَمَن لا ذنبَ له» «۱»، و قد قال تعالى فَأُوْلٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ «۲» و أمّا الأوّل فلم يـدلّ أىّ دليل على كونه رافعاً للـذنب، و إنّما هو واجب آخر جُعل تأديباً للمكلف و تشديـداً فى حقّه كى لا يعود و يرتـدع عن الارتكاب ثانياً، كما فى كفّاره الإحرام، فلا وجه لقياس أحدهما بالآخر.

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۷۴، ۷۵/ أبواب جهاد النفس ب ۸۶ ح ۸ ۱۴.

(۲) الفرقان ۲۵: ۷۰.

[مسأله ۲۳: إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلک لم يبطل صومه]

[۲۴۹۲] مسأله ۲۳: إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلک لم يبطل صومه (۱) و إن كان فی أثناء النهار قاصداً لذلک.

[مسأله ۲۴: مصرف كفّاره الإطعام الفقراء]

[۲۴۹۳] مسأله ۲۴: مصرف كفّاره الإطعام الفقراء (۲)

و عليه، فمقتضى إطلاقات الأدلّه العاريه عن التقييد بالفوريّه هو التوسعه و عدم التضييق فی الكفّاره، فله التأخير و لكن إلى حدّ يُطمأنّ معه بالامتثال حسبما ذكرناه.

(۱) لعدم الموجب للبطلان بعد خروج الفرض عن منصرف النصّ قطعاً، فإنّ موضوع الحكم بحسب منصرف الدليل هو إفطار الصائم، و هذا قد خرج عن صومه بانتهاء أمده، و منه تعرف عدم القدح و لو كان قاصداً لذلک فی أثناء النهار، لتعلّق القصد حينئذٍ بما هو خارج عن ظرف الصوم كما هو ظاهر.

(۲) استقصاء البحث حول هذه المسأله يستدعی التكلّم فی جهات:

الاولى: الظاهر تسالم الفقهاء إلّا من شذّ منهم على جواز دفع الكفّاره إلى الفقير، فإنّ المذكور فی الآيه المباركه و النصوص و إن كان هو المسكين الذی قد يُطلق على من هو أشدّ حالًا من الفقير، إلّا أنّ المراد منه إذا استُعمِل منفرداً هو الفقير كما ادّعاه غير واحد، و يناسبه المعنى اللغوی، فإنّ المسكنه فی اللغه على معانٍ منها: الفقر و الذلّ و الضعف، فيُطلق المسكين على الفقير فی مقابل الغنى، و على الذليل فی مقابل العزيز، و على الضعيف فی مقابل القوی.

إذن، فاعتبار شی ء آخر زائداً على الفقر بأن يكون أسوأ حالًا منه لا دليل عليه، و مقتضى الأصل العدم، بل قد يدلّ عليه قوله (عليه السلام) فی موثّقه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۹۵

إمّا بإشباعهم (۱)،

إسحاق بن عمّار الوارده فی كفّاره الإطعام: ... قلت: فيعطيه الرجل قرابته

إن كانوا محتاجين؟ «قال: نعم» إلخ «١»، حيث يظهر منها أنّ مجرّد الحاجه التی هی مناط الفقر كافٍ فی كونه مصرف الكفّاره، و لا يُعتَبر أزيد من ذلك، فيكون هذا بمثابه التفسير للفظ المسكين، و قد عرفت أنّ الحكم كالمتسالم عليه بين الأصحاب و قد ادّعی عليه الإجماع و نفی الخلاف فی غير واحد من الكلمات، فما عن بعضٍ من الاستشكال فيه فی غير محلّه.

(١) الثانيه: لا إشكال فی اعتبار الإشباع فی الإطعام، لأنّه المنصرف إليه اللفظ بحسب المتفاهم العرفی، فلا يجدی الأقلّ من ذلك و إن صدق عليه اللفظ، إذ يصحّ أن يقال لمن أعطی لقمه بل أقلّ: أنّه أطعم، لكنّه خلاف المنصرف عند الإطلاق، فإنّ المنسبق منه هو الإطعام المتعارف البالغ حدّ الإشباع، و قد صرّح بذلك فی صحيحه أبی بصير الوارده فی كفّاره اليمين التی لا يُحتمَل الفرق بينها و بين المقام كما لا يخفی، حيث قال (عليه السلام): «يشبعهم به مرّةً واحده» إلخ «٢»، علی أنّ «طعم» بفتح العين بمعنی شبع، فلو كان الإطعام مشتقّاً من هذه المادّه لكان الإشباع معتبراً فی مفهومه كما هو ظاهر قوله تعالی أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ «٣».

و كيفما كان، فلا إشكال فی أنّ الإطعام المجعول عدلًا للخصال يتحقّق بأحد أمرين: إمّا بالتسبيب إلی الأكل ببذل الطعام خارجاً ليأكله، أو بالتسليم و الإعطاء،

---

(١) الوسائل ٢٢: ٣٨۶/ أبواب الكفّارات ب ١۶ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٢: ٣٨١/ أبواب الكفّارات ب ١۴ ح ۵.

(٣) قريش ١٠۶: ۴.

و إمّا بالتسليم إليهم كلّ واحد مدّاً (١)،

لصدق الإطعام علی كلّ منهما، فالواجب هو الجامع بينهما، فيتخيّر بين الأمرين:

فإن اختار الأوّل فحدّه الإشباع كما عرفت، و إن لم

يُذكَر له تحديدٌ فى نصوص الباب.

(۱) و أمّا إذا اختار الثانى فالمصرّح به فى غير واحد من النصوص المعتبره أنّ حدّه مدّ لكلّ مسكين، و هو المشهور بين جمهور الأصحاب ما عدا الشيخ و بعض ممّن تبعه، فذكر أنّه مدّان لكلّ مسكين، بل ادّعى فى الخلاف الإجماع عليه «۱»، و هو لا يخلو من غرابه بعد مخالفه أكثر الأصحاب و إطباق نصوص الباب على الاجتزاء بمدّ واحد، إذ لم يرد المدّان فى شى ء منها.

نعم، ورد ذلك فى كفّاره الظهار، و حينئذٍ فإن بنينا على عدم الفصل بينها و بين المقام كما لا يبعد، بل لعلّه الأظهر، لعدم احتمال التفكيك بين الموردين من هذه الجهه و لا قائل به أيضاً فاللّازم حمل الأمر بالمدّين على الأفضليّه، جمعاً بينه و بين نصوص الباب المصرّحه بالاجتزاء بالمدّ كما عرفت، فيُرفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب بصراحه غيره فى جواز المدّ الواحد، فهو من قبيل الدوران بين الأقل و الأكثر، فيُقتصَر فى الوجوب على الأقل الذى هو المتيقّن، و يُحمَل الزائد على الاستحباب.

و أمّا إذا بنينا على الفصل بين المقامين، فغايته الاقتصار فى المدّين على مورده و هو الظهار، فلا وجه للتعدّى عنه إلى المقام بعد عدم ورود ذلك فى شى ء من روايات الباب حسبما عرفت.

---

(۱) الخلاف ۴: ۵۶۰ /۵۶۱ ۶۲.

....

و كيفما كان، فلا اختلاف فى نصوص المقام من حيث التحديد بالمدّ كما عرفت.

نعم، هى مختلفه من حيث التحديد بالصاع، ففى جمله منها: أنّها عشرون صاعاً، و فى بعضها: خمسه عشر صاعاً، و فى بعضها الآخر كصحيحه جميل أنّها عشرون صاعاً يكون عشره أصوع بصاعنا «۱».

هذا، و لا يبعد أن يكون الصاع

مثل الرطل الـذى تقـدّم فى مبحث الكرّ «۲» أنّ له إطلاقـات و يختلف باختلاـف البلـدان، فالرطل المكّى يعادل رطلين عراقيّين و رطلًا و نصـفاً من المـدنى، فتسـعه أرطال مـدنيّه تساوى سـتّه أرطال مكّيه و اثنى عشـر عراقيّه، و بهـذا يرتفع التنافى المتراءى بين نصوص الكرّ، فيُحمَل ما دلّ على أنّه ألف و مائتا رطل على العراقى، و ما دلّ على أنّه ستمائه رطل على المكّى، و ما دلّ على أنّه تسعمائه على المدنى، و قد أقمنا شواهد على ذلك حسبما مرّ فى محلّه.

و عليه، فلا يبعـد أن يكون الصاع أيضاً كذلك فيختلف باختلاف البلدان، كما هو الحال فى كثير من الأوزان مثل الحقّه و المنّ، فالمنّ الشاهى ضعف التبريزى، و حقّه إسلامبول ثلث حقّه النجف تقريباً، و نحوهما غيرهما.

و فى صحيحه جميل المتقدّمه شهاده على ذلك، حيث صرّح فيها بأنّ صاعه (عليه السلام) يساوى صاعى النبى (صلّى اللّه عليه و آله)، و الصاع المعروف هو أربعه أمداد.

و عليه يُحمَل ما دلّ على أنّه خمسه عشر صاعاً الذى يساوى ستّين مدّاً.

و على كلّ حال، فهذا الاختلاف غير قادح بعد التصريح فى غير واحد من

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۲.

(۲) شرح العروه ۲: ۱۵۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۹۸

و الأحوط مدّان من حنطه أو شعير أو أرز أو خبز أو نحو ذلك (۱)،

الأخبار بأنّ الاعتبار بستّين مـدّاً لكلّ مسـكين مـدّ، فالمعبره بهـذا الوزن الواقعى الـذى هو مقـدار معيّن معلوم، سواء أ كان مساوياً لعشره أصوع أم لخمسه عشر أم لعشرين، فإنّ ذلك لا يهمّنا و الجهل به لا يضرّنا.

(۱) الثالثه: مقتضى الإطلاق فى هذه الأخبار أنّه لا فرق

فی الإطعام و فی إعطاء المـدّ بین أنواع الطعام، فیُجتزأ بکلّ ما صـدق علیه أنّه طعام من خبز أو شـعیر أو أرز و نحو ذلک، فالعبره بالإطعـام الخـارجی بحیث یقال: إنّه أطعم أو أعطی مـدّاً من الطعام من أیّ قسم کان، فمتی صـدق الإطعام أو صـدق أنّه تصـدّق بمدّ من الطعام یُجتزأ به بمقتضی الإطلاق.

نعم، فی روایـات کفّـاره الیمین اختصّت الحنطه و الشـعیر و الخـلّ و الزیت بالـذکر، فلو فرضـنا أنّا التزمنا بالاختصاص هناک فلا وجه للتعـدّی عنه إلی المقـام بعـد أن لم تکن فی نصوص البـاب دلالـه بـل و لاـ اشـعار باعتبار طعام خاصّ، فکلّ ما صـدق علیه الطعام و لو کان مثل الماش و العدس و نحو ذلک یُجتزأ به، عملًا بالإطلاق.

الرابعه: لاـ یخفی أنّ الظاهر ممّا ورد فی غیر واحـد من الأخبار من أنّه یعطی لکلّ مسـکین مـدّ: أنّ الإعطاء علی وجه التملیک لا مجرّد الإبـاحه فی الأکل، فإنّ ظاهر الإعطاء له تخصـیصه به من جمیع الجهات لا من جهه الأکل فقط، و هـذا مساوق للتملّک. و یؤیّده بل یؤکّده إطلاق لفظ الصدقه علیه فی بعض الأخبار.

و معلومٌ أن الفقیر مالک للصـدقه، بل أنّ نفس المقابله بین الإطعام و بین الإعطاء المـذکوره فی النصوص لعلّها ظاهره فی ذلک، و أنّه مخیّر بین بذل الطعام و إباحه الأکل و بین إعطاء المدّ و تملیکه له، فیتصرّف فیه کیفما یشاء من أکله أو

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۹۹

و لا یکفی فی کفّاره واحده إشباع شخص واحد مرّتین أو أزید أو إعطاؤه مدّین أو أزید، بل لا بدّ من ستّین نفساً (۱).

نعم، إذا کان للفقیر عیال متعدّدون و لو کانوا أطفالًا صغاراً (۲)

يجوز إعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مدّاً.

هبته بيعه و صرف ثمنه فى حاجياته حتّى بيعه من المعطى نفسه، و الظاهر تسالم الأصحاب على ذلك من غير خلاف، فيدفع للفقير بعنوان التمليك لا بعنوان التوكيل ليحتفظ به حتّى يأكله.

(۱) الخامسه: لا يخفى أنّ الروايات صريحه فى الأمر بإطعام ستّين مسكيناً، و من المعلوم أنّ السّتين لا ينطبق على الأقل منه كالخمسين أو الأربعين أو الثلاثين و نحو ذلك، و مقتضاه لزوم مراعاه هذا العدد و إطعام ستّين شخصاً، فلا يجدى التكرار بالنسبه إلى شخص واحد بأن يطعم فقيراً ستّين مره أو فقيرين ثلاثين مرّه أو ثلاثه عشرين مرّه أو نحو ذلك، بل لا بدّ من المحافظه على عدد السّتين، عملًا بظاهر النصّ.

و يدلُّ عليه مضافاً إلى ما عرفت من عدم الصدق-: موثّقه إسحاق بن عمّار المتقدّمه، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن إطعام عشره مساكين أو إطعام ستّين مسكيناً، أ يجمع ذلك لإنسان واحد يعطاه؟ «قال: لا، و لكن يعطى إنساناً إنساناً كما قال اللّه تعالى» إلخ «۱».

(۲) السادسه: لا فرق فى المسكين بين الصغير و الكبير و لا بين الرجل و المرأه، فلا يُعتبر البلوغ و لا الرجوليّه، لإطلاق الأدلّه، بل قد يظهر من بعض الروايات

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۸۶/ أبواب الكفّارات ب ۱۶ ح ۲.

....

المفروغيّه من ذلك، ففى صحيح يونس بن عبد الرحمن: «و يتمّم إذا لم يقدر على المسلمين و عيالاتهم تمام العدّه التى تلزمه أهل الضعف ممّن لا ينصب» «۱».

فيظهر منها المفروغيّه عن جواز إعطاء العيال بما فيهم من الصغار و النساء.

و نحوها صحيحه الحلبى الوارده فى كفّاره اليمين عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)

فى قول اللّه عزّ و جلّ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ «۲» «قال: هو كما يكون أن يكون فى البيت من يأكل المدّ، و منهم من يأكل أكثر من المدّ، و منهم من يأكل أقلّ من المدّ، فبين ذلك» إلخ «۳».

و فى صحيحه يونس الأُخرى التصريح بعدم الفرق بين الصغار و الكبار و النساء و الرجال و أنّهم فى ذلك سواء «۴».

و على الجمله: فيظهر من هذه الروايات و غيرها المفروغيّه عن أصل الحكم، و هو الذى يقتضيه أخذ عنوان المسكين موضوعاً للحكم فى النصوص من غير تقييده فى شى ء منها بالبلوغ أو الرجوليّه.

هذا، و من المعلوم أنّه لا بدّ و أن يكون الإعطاء للصغار إعطاءً صحيحاً ممضى عند الشارع ليصدّق أنّه أعطى المسكين، و إلّا فلا أثر له، فلو أعطى الأمداد لرئيس العائله و فيهم الكبار و الصغار فهو إنّما يحتسب عليهم و يعدّ إعطاءً لهم فيما إذا كان المعطى وكيلًا عن الكبار وليّاً على الصغار، فيكون الدفع إليه دفعاً إليهم بمقتضى الوكاله و الولايه، و إلّا فلا أثر له، لعدم تسلّم المسكين حينئذٍ لا بنفسه و لا بوكيله و لا بوليه.

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۸۸/ أبواب الكفّارات ب ۱۸ ح ۱.

(۲) المائده ۵: ۸۹.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۸۱/ أبواب الكفّارات ب ۱۴ ح ۳.

(۴) الوسائل ۲۲: ۳۸۷/ أبواب الكفّارات ب ۱۷ ح ۳.

....

و الحاصل: أنّه لا بدّ من تحقّق الإعطاء إمّا للمسكين مباشرةً أو لمن يقوم مقامه وكالةً أو ولايةً، فلو لم يكن المعطى وكيلًا عن زوجته أو عن أولاده الكبار و لا وليّاً على الصغار فليس الدفع إليه دفعاً لهم، فالبلوغ و إن لم نعتبره فى المقام إلّا

أنّه يُعتَبر أن يكون الإعطاء للصغير إعطاءً صحيحاً شرعيّاً بأن يعطى لوليّه مثلًا بما هو ولى كما هو الحال فى زكاه الفطره.

هـذا، و قـد ظهر لك ممّا تقدّم أنّ الإطعام قد يتحقّق بإعطاء الطعام و أُخرى ببذله ليؤكل من دون أن يملك، كما فى قوله تعالى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ «۱» إذ ليس المراد به إعطـاء الطعـام تمليكاً، بل رفع الجوع ببـذل الطعام ليؤكل، فالمكلّف مخيّر بين الإعطاء و بين الإطعـام الخـارجى، و يظهر من اللغويّين أيضـاً صـحّه إطلاقه على كـلّ منهمـا، فهو اسم للأعمّ من التسبيب إلى الأكل ببـذل الطعام فيكون المسبّب الباذل هو المطعِم و من الإعطاء و التمليك، و الواجب هو الجامع بينهما، و لذلك أُطلق الإطعام فى موثّقه سماعه على إعطائه الطعام لكلّ مسـكين مدّ، فإنّه أيضاً إطعامٌ لا أنّه بذل له، فالإطعام مفهوم جامع بين التسليم و بين البذل، و لعلّ هذا المعنى الجامع هو المراد من قوله تعالى وَ يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً إلخ «۲».

و حينئـذٍ فإن كان على سبيل الإعطاء فحـدّه مدّ لكلّ مسـكين، من غير فرق بين الصـغير و الكبير و الرجل و المرأه، لإطلاق الأدلّه حسبما مرّ.

و أمّا إذا كان بنحو البذل فلم يُذكَر له حدّ فى هذه الأخبار، فهو ينصـرف بطبيعه الحال إلى الإطعام المتعارف الذى حدّه الإشـباع و إن اختلفت الكمّيّه الموصله إلى هذا الحدّ بحسب اختلاف الناس، فقد يأكل أحد مدّاً، و آخر أقلّ،

---

(۱) قريش ۱۰۶: ۴.

(۲) الإنسان ۷۶: ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۰۲

....

و ثالث أكثر، و لأجل كون الحدّ الوسط هو المدّ فقد جُعِل الاعتبار فى الإعطاء بذلك، كما أُشير إليه فى صحيحه الحلبى «۱»، و إن كان الغالب فى

زماننا و لعلّه فى السابق أيضاً كذلك أنّ الإنسان العادى لا يأكل المدّ بل و لا نصفه.

و كيفما كان، فلا إشكال فى انصراف الإطعام إلى الإشباع كما فى قوله تعالى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ، و قد تقدّم أنّ «طعم» بفتح العين بمعنى شبع.

و عليه، فالإشباع معتبر فى مفهوم الإطعام لو كان مأخوذاً من هذه المادّه، و هو المناسب لقوله تعالى إِطْعٰامُ عَشَرَهِ مَسٰاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ «٢»، إذ من المعلوم أن إطعام الأهل بالإشباع.

و يدلّ عليه ما فى صحيحه أبى بصير الوارده فى كفّاره اليمين من التصريح بالإشباع، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أوسط ما تطعمون أهليكم؟ «قال: ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك» قلت: و ما أوسط ذلك؟ «فقال: الخلّ و الزيت و التمر و الخبز، يشبعهم به مرّهً واحده» إلخ «٣».

إذ لا يُحتمل اختصاص ذلك بكفّاره اليمين، لعدم احتمال الفرق بين إطعام عشره مساكين و بين إطعام الستّين من هذه الجهه بالضروره، فإنّه تفسيرٌ للإطعام الذى لا يفرق فيه بين مقام و مقام كما هو ظاهر.

و أمّا الاكتفاء بالإشباع مرّهً واحده فهو مضافاً إلى التصريح به فى هذه الصحيحه مقتضى الإطلاق فى سائر الأدلّه، لصدق المفهوم و انطباق الواجب الملحوظ على نحو صرف الوجود عليها، فلو دعا ستّين مسكيناً و أطعمهم مرّهً واحدهً يصحّ أن يقال: إنّه أطعم ستّين مسكيناً، فما لم يكن دليل على اعتبار

---

(١) الوسائل ٢٢: ٣٨١/ أبواب الكفّارات ب ١۴ ح ٣.

(٢) المائده ۵: ٨٩.

(٣) الوسائل ٢٢: ٣٨١/ أبواب الكفّارات ب ١۴ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ۴٠٣

....

الزياده على ذلك فمقتضى الإطلاق الاكتفاء بما تصدق عليه الطبيعه.

نعم، روى العيّاشى فى تفسير الآيه المباركه

الوارده فى كفّاره اليمين يشبعهم يوماً واحداً «۱»، و لكنّه مضافاً إلى الإرسال محمولٌ على الأفضليّه، لصراحه صحيحه أبى بصير المتقدّمه بكفايه المرّه الواحده كما عرفت.

و هل يُعتبر فى البذل أن يكون من يبذل له كبيراً أو يجزئ الصغير أيضاً كما كان كذلك فى الإعطاء؟

لا شكّ أنّ مقتضى الإطلاق الاكتفاء بكلّ ما صدق عليه إطعام المسكين و إن كان صغيراً، فإنّه أيضاً مسكينٌ أطعمه، إلّا أنّه ربّما لا يتحقّق هذا الصدق بالإضافه إلى الصغير الذى لا يأكل إلّا قليلًا جدّاً، كمن كان عمره ثلاث سنين و نحوه ممّن كان فى أوان أكله، فإنّ صدق إطعام المسكين بالنسبه إليه مشكل جدّاً، بل ممنوع عرفاً، فلو دعا عشره رجال و كان معهم ابن ثلاث سنين أو أربع لا يقال: إنّه أطعم أحد عشر شخصاً كما لا يخفى.

أمّا إذا كان الصبى أكبر من ذلك بحيث يقارب طعامه طعام الكبار صدق على إطعامه أنّه إطعام المسكين، بل قد يأكل المراهق المقارب للبلوغ أكثر ممّا يأكله ابن أربعين سنه، فالبلوغ غير معتبر هنا جزماً كما هو معتبر فى بعض الموارد مثل الطلاق و البيع و النكاح و نحوها، لعدم دلاله أىّ دليل عليه، بل العبره بصدق إطعام المسكين، فإن صدق كمن كان عمره أربع عشره سنه كفى و شمله الإطلاق من غير حاجه إلى قيام دليل عليه بالخصوص، و إن لم يصدق كالصغير جدّاً لم يكف، مثل: ما لو جمع ستّين مسكيناً صغيراً تتراوح أعمارهم بين الثلاث و الأربع سنين فإنّ النصّ من الكتاب و السنّه منصرف عن مثل ذلك قطعاً، و كذا الحال فيما لو شكّ فى الصدق كما لو كان عمره أكثر من ذلك بقليل،

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۸۲/

أبواب الكفّارات ب ۱۴ ح ۸، تفسير العيّاشى ۱: ۳۳۷/ ۱۷۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۰۴

....

فما نُسِب إلى المفيد من عدم كفايه إطعام الصغير «۱» صحيحٌ لو أراد هذا الفرض دون الأوّل.

و على الجمله: فالحكم دائر مدار الصدق العرفى، فكلّ ما صدق عليه جزماً إطعام المسكين كفى، و ما لم يصدق أو شكّ فى الصدق لا يُجتزأ به.

هذا هو مقتضى القاعده، و أمّا بالنظر إلى النصوص الخاصّه فهناك روايات وردت فى كفّاره اليمين، منها: صحيحه يونس المصرّحه بعدم الفرق بين الكبير و الصغير «۲»، و لكنّها ناظره إلى صوره الإعطاء و أجنبيّه عن محلّ الكلام.

و العمده روايتان:

إحداهما: موثّقه غياث بن إبراهيم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا يجزئ إطعام الصغير فى كفّاره اليمين، و لكن صغيرين بكبير» «۳».

و الأُخرى: موثّقه السكونى، عن جعفر، عن أبيه (عليه السلام): «أنّ عليّاً (عليه السلام) قال: من أطعم فى كفّاره اليمين صغاراً و كباراً فليزوّد الصغير بقدر ما أكل الكبير» «۴».

هذا و المحقّق فى الشرائع فصّل فى الصغير بين المنضمّ إلى الكبير و بين المنفرد عنه، فالأوّل كما فى صغار العائله يُحسَب مستقلا، و فى الثانى كلّ صغيرين بكبير «۵».

و لا يُعرَف لما ذكره (قدس سره) وجهٌ أصلًا فإنّ صحيحه يونس «۶» الآمره

---

(۱) جواهر الكلام ۳۳: ۲۶۷.

(۲) الوسائل ۲۲: ۳۸۷/ أبواب الكفّارات ب ۱۷ ح ۳، ۱.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۸۷/ أبواب الكفّارات ب ۱۷ ح ۳، ۱.

(۴) الوسائل ۲۲: ۳۸۷/ أبواب الكفّارات ب ۱۷ ح ۲.

(۵) الشرائع ۳: ۷۱.

(۶) الوسائل ۲۲: ۳۸۸/ أبواب الكفّارات ب ۱۸ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۰۵

....

بالتتميم ليست فى مقام البيان من هذه الجهه، بل غايه ما تدلّ

علیه کفایه احتساب العائله بما فیها من الصغار فی الجمله، و لم یُعلَم أنّ مورد السؤال هو الإعطاء أو الإطعام، و لم یرد أیّ دلیل یقتضی التفصیل بین الانضمام و الانفراد.

بل أنّ موثّقه السکونی المزبوره الآمره بالتزوید لعلّ شمولها لصوره الانضمام أولی، لقوله (علیه السلام): «صغاراً و کباراً» أی هما معاً، کما ذکره فی الجواهر «۱»، فلیس هنا دلیل علی الاجتزاء بالصغیر وحده و احتسابه مستقلا.

و أمّا موثّقه غیاث فهی مطلقه من حیث الانضمام و عدمه، بل أنّ حملها علی عدم الانضمام کما عن بعض فی غایه البعد، إذ قلّما یتّفق خارجاً أن یجمع أحدٌ الصغارَ فقط فیطعمهم.

إذن فالروایتان و هما معتبرتان، لأنّ غیاثاً وثّقه النجاشی و إن کان بتریّاً «۲»، و النوفلی الذی یروی عن السکونی مذکور فی أسناد کامل الزیارات مطلقتان من حیث الانضمام و عدمه، و مقتضی الصناعه حینئذٍ الأخذ بهما و الحمل علی التخییر جمعاً، فیتخیّر بین احتساب صغیرین بکبیر، و بین تزوید الصغیر بقدر ما أکل الکبیر، فلو أکل ثلث ما أکل الکبیر یُعطی له الثلثان الباقیان، إمّا فعلًا أو فی مجلس آخر.

و هذا فیما إذا تعدّینا عن مورد الروایتین، و هو کفّاره الیمین إلی المقام.

و أمّا إذا لم نتعدّ کما هو الأظهر، إذ لم نعرف له وجهاً أصلًا بعد أن لم یکن هنا إجماع علی عدم الفصل بین الکفّارتین من هذه الجهه، لعدم کون المسأله منقّحه فی کلماتهم کما صرّح به فی الجواهر «۳» فیُرجع حینئذٍ إلی ما ذکرناه أوّلًا

---

(۱) الجواهر ۳۳: ۲۶۸.

(۲) رجال النجاشی: ۳۰۵/ ۸۳۳.

(۳) الجواهر ۳۳: ۲۶۹.

[مسأله ۲۵: یجوز السفر فی شهر رمضان لا لعذر و حاجه]

[۲۴۹۴] مسأله ۲۵: یجوز السفر فی شهر رمضان لا لعذر و حاجه،

بل و لو كان للفرار من الصوم، لكنّه مكروه (١).

فى بيان مقتضى القاعده من التفصيل بين صدق إطعام المسكين و عدمه، فيُجتزأ بصغير واحد مع الصدق، و لا يُجتزأ بجمع من الصغار فضلًا عن الصغيرين بدونه.

(١) المشهور جواز السفر فى شهر رمضان من غير حاجه، و نُسِب الخلاف إلى الحلبى فمنعه إلّا لضروره «١»، فهو عنده محرّم يسوّغه الاضطرار.

و الكلام يقع تارةً: فيما يستفاد من الآيه المباركه، و أُخرى: بالنظر إلى الروايات الخاصّه الوارده فى المقام.

أمّا الأوّل: فقد قال تبارك و تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ كَمٰا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. أَيّٰاماً مَعْدُودٰاتٍ فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعٰامُ مِسْكِينٍ إلخ «٢».

و المستفاد منها تقسيم المكلّفين إلى أقسام ثلاثه:

قسم يجب عليه الصيام متعيّناً.

و قسم يتعيّن فى حقّه القضاء، و هو المريض و المسافر.

و قسم لا- يجب عليه لا هذا و لا ذاك و انّما تجب عليه الفديه فقط، و هم الذين يطيقونه، أى من يكون الصوم حرجاً عليه كما هو معنى الإطاقه، كالشيخ و الشيخه.

و بما أنّ موضوع الحكم الثانى هو المريض و المسافر فبمقتضى المقابله و أنّ التفصيل قاطع للشركه بكون موضوع الحكم الأوّل هو من لم يكن مريضاً و لا

---

(١) مستمسك العروه ٨: ٣٨٠.

(٢) البقره ٢: ١٨٣ ١٨٤.

....

مسافراً، فيكون المكلّف بالصـيام هو الصحيح الحاضر، فقد أَخذ فى موضوع الحكم أن لا يكون المكلّف مسافراً فيكون الوجوب مشـروطاً به بطبيعه الحال، لأنّ الموضوع كما ذكرناه فى الواجب المشـروط هو ما كان مفروض الوجود عند تعلّق الحكم، سواء أ كان غير اختيارى كدلوك الشمس بالإضافه

إلى وجوب الصلاه، أم كان اختياريّاً كالسفر و الحضر و الاستطاعه و نحوها، فمعنى قولنا: المستطيع يحجّ: أنّه على تقدير تحقّق الاستطاعه و عند فرض وجودها يجب الحجّ، فلا يجب التصدّى لتحصيله، لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب.

و عليه، فيجوز للحاضر السفر و لا يجب على المسافر الحضر، لعدم وجوب تحصيل شرط التكليف لا حدوثاً و لا بقاءً، فلو كنّا نحن و الآيه المباركه لقلنا بجواز السفر فى شهر رمضان و لو لغير حاجه لأنّ الواجب مشروط و لا يجب تحصيل الشرط كما عرفت.

و أمّا بالنظر إلى الروايات الخاصّه الوارده فى المقام فقد دلّت روايتان معتبرتان على جواز السفر و لو من غير حاجه على ما هو صريح إحداهما و ظاهر الأُخرى.

فالأُولى: صحيحه الحلبى: عن الرجل يدخل شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحاً، ثمّ يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر، فسكت، فسألته غير مرّه «فقال: يقيم أفضل إلّا أن تكون له حاجه لا بدّ له من الخروج فيها أو يتخوّف على ماله» «۱».

و هى كما ترى صريحه فى جواز السفر من غير حاجه مع أفضليّه الإقامه، لدرك فضل الصيام فى شهر رمضان الذى هو من أهمّ أركان الإسلام، و قد تضمّن بعض الأدعيه المأثوره طلب التوفيق لذلك بدفع الموانع من فرض أو

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۱.

....

سفر، إلّا مع الحاجه فلا أفضليّه حينئذٍ للإقامه.

و الثانيه: صحيحه محمّد بن مسلم: عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان و هو مقيم و قد مضى منه أيّام: «فقال: لا بأس بأن يسافر و يفطر و لا يصوم» «۱».

و هذه

ليست فى الـدلاله كالسـابقه، فإنّهـا انّما تـدلّ بالإطلاق على جواز السـفر و لو من غير حاجه، فهى قابله للحمل على فرض الحاجه كما قد لا يأباه التعبير ب: «يعرض»، فليست صريحه فى السفر الاختيارى كما فى صحيحه الحلبى.

و بإزاء هاتين الصـحيحتين عدّه روايات، منها: روايه أبى بصـير، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن الخروج إذا دخل شـهر رمضان «فقال: لا، إلّا فيما أُخبرك به: خروج إلى مكّه، أو غزو فى سبيل اللّه، أو مال تخاف هلاكه، أو أخ تخاف هلاكه» «۲».

و قـد عُبِّر عنها بالصـحيحه و لكنّها ضـعيفه السـند جـدّاً، فإنّ فى السـند على بن أبى حمزه البطائنى، و كان واقفياً كذّاباً متّهماً، بل كان أحد عمد الواقفه و كان يكذب على الإمام فى بقاء موسـى بن جعفر (عليه السـلام) و أنّه لم يمت، طمعاً فيما بيده من أمواله (عليه السـلام)، و قد ضـعّفه الشـيخ الطوسـى فى كتاب الغيبه صريحاً «۳»، و روى فى حقّه روايـات ذامّه، منهـا: قـول الإمـام (عليه السلام) له: «انّك لا تفلح».

فالروايه ساقطه عن درجه الاعتبار، لا تصلح للاستدلال بوجه.

و منها: ما رواه فى الخصال فى حديث الأربعمائه قال: «ليس للعبد أن يخرج

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۳.

(۳) كتاب الغيبه: ۵۵.

....

إلى سفر إذا دخل شهر رمضان، لقول اللّه عزّ و جلّ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۱».

و هذه الراويه و إن كانت ضـعيفه عند القوم إلّا أنّها معتبره عندنا، إذ ليس فى السـند من يُغمَز فيه إلّا الحسن بن راشد جدّ القاسـم بن

يحيى، و لكنّه لا ـ بأس به، فان هذا الاسم مشترك بين أشخاص ثلاثه: أحدهم الطفاوى و هو ضعيف، و الآخر من أصحاب الجواد و هو ثقه، و الثالث هو جدّ القاسم بن يحيى الواقع فى هذا السند، و لم يرد فى حقّه توثيقٌ فى كتب الرجال، و لكنّه مذكور فى أسناد كامل الزيارات بنفس العنوان المذكور فى سند هذه الروايه، أى القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد.

و عليه، فالروايه معتبره على المختار و واضحه الدلاله على المنع، لكنّها محموله على الكراهه، جمعاً بينها و بين صحيحه الحلبى المتقدّمه المصرّحه بالجواز مع أفضليّه البقاء، بل قد يقال: إنّه لا يكون أفضل فيما إذا كان السفر لزياره الحسين (عليه السلام)، كما قد يُستظهَر ذلك من روايه أبى بصير: يدخل علىّ شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرنى نيّه زياره قبر أبى عبد اللّه (عليه السلام)، فأزوره و أفطر ذاهباً و جائياً أو أُقيم حتّى أفطر و أزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين؟ فقال له: «أقم حتّى تُفطر» فقلت له: جُعلتُ فداك: فهو أفضل؟ «قال: نعم، أما تقرأ فى كتاب اللّه فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» «۲».

بناءً على أنّ السؤال ناظر إلى أنّه هل يخفّف الزياره فيقتصر على الأقلّ الممكن بأن يذهب صباحاً و يزور و يرجع مساءً مثلًا أو أنّه يقيم هناك يوماً

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۲/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۴، الخصال: ۶۱۴. و الآيه فى البقره ۲: ۱۸۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۳/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۱۰

....

أو يومين؟ فأجاب (عليه السلام) بأنّ الإقامه أفضل و أنّه لا بأس بفوات الصيام عنه،

لأنّه مكتوب على من شهد الشهر، أي كان حاضراً في بلده، و هذا ليس كذلك، و عليه فيُعدّ هذا من خصائص زياره الحسين (عليه السلام).

و لكنّ الأمر ليس كذلك، بل السؤال ناظر إلى أنّه هل يخرج إلى زيارته (عليه السلام) و يفطر في ذهابه و إيابه بطبيعه الحال أو أنّه يقيم في وطنه و لا يخرج حتّى يفطر، أي يكمل صيامه لشهر رمضان و يفطر بحلول عيد الفطر، و يؤجّل الزياره بعد ما أفطر من شوال بيوم أو يومين، فأجاب (عليه السلام) بأنّه يقيم، و أنّ هذا أي الإقامه في البلد و اختيار الصيام على الخروج للزياره أفضل لقوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.

و بالجمله: فالروايه دالّه على خلاف ما ذُكِر، و مضمونها مطابق لبقيّه الروايات الدالّه على أنّ الأفضل ترك السفر من غير ضروره، غير أنّها ضعيفه السند بالحسن بن جميله أو جبله، فإنّه مجهول، و لو لا ضعفها لكانت مؤكِّده لتلك النصوص.

و منها: روايه الحسين بن المختار عن أبي عبد اللّه (عليه السلام): «قال: لا تخرج في رمضان إلّا للحجّ أو العمره، أو مال تخاف عليه الفوت، أو لزرع يحين حيث صاده» «۱».

و هي ضعيفه السند بعلي ابن السندي، فإنّه لم يوثّق إلّا من قبل نصر بن صباح، و لكنّه بنفسه غير موثّق فلا أثر لتوثيقه.

نعم، قيل: هو علي بن إسماعيل الثقه. و ليس كذلك، لاختلاف الطبقه حسبما فصّلنا القول حوله في المعجم «۲»، و لم يتعرّض له الشيخ و النجاشي مع كثره رواياته،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۳/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۸.

(۲) معجم رجال الحديث ۱۳: ۵۰/ ۸۱۹۵.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۲۱، ص: ۴۱۱

[مسأله ۲۶: المدّ ربع الصاع، و هو ستمائه مثقال و أربعه عشر مثقالًا و ربع مثقال]

[۲۴۹۵] مسأله ۲۶: المدّ

ربع الصاع، و هو ستمائه مثقال و أربعه عشر مثقالًا و ربع مثقال (١)، و على هذا فالمدّ مائه و خمسون مثقالًا و ثلاثه مثاقيل

و لا يخلو ذلك من الغرابه.

و كيفما كان، فالصحيح على ما يقتضيه الجمع بين النصوص هو جواز السفر على كراهه، بل مقتضى الإطلاق و لا سيّما فى صحيحه الحلبى هو الجواز و إن كان لغايه الفرار عن الصيام كما ذكره فى المتن.

ثمّ أنّ السيّد الماتن (قدس سره) كرّر هذه المسأله فى فصل شرائط وجوب الصوم الآتى «١» غير أنّه قيّد الكراهه هناك بما قبل مضىّ ثلاثه و عشرين يوماً من شهر رمضان، فلا كراهه بعد ذلك، و كأنّ الأيام الباقيه فى الأهمّيه دون الماضيه.

و لم يُعرَف له أىّ وجه ما عدا روايه واحده ضعيفه السند جدّاً، للإرسال و لسهل بن زياد، و هى الروايه السادسه من روايات الباب الثالث من أبواب من يصحّ منه الصوم من الوسائل، فلا موجب لرفع اليد بها عن إطلاقات النصوص المتضمّنه لأفضليّه البقاء أو كراهه الخروج، و لا سيّما مع التعليل فيها بقوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ إلخ، المقتضى لعدم الفرق بين ما قبل الثالث و العشرين و ما بعده، فالأظهر ثبوت الكراهه مطلقاً.

(١) بلا خلاف فيه و لا إشكال كما تعرّضنا له فى مبحث الكرّ و قلنا: أنّه بحسب الوزن ألف و مائتا رطل عراقى، و أنّ كل رطل منه مائه و ثلاثون درهماً، و كلّ عشره دراهم خمسه مثاقيل و ربع بالمثقال الصيرفى، فالرطل ثمانيه و ستّون مثقالًا و ربع المثقال، فإذا ضُرِب هذا فى تسعه لكون الصاع تسعه أرطال

---

(١) شرح العروه ٢٢: ٣١.

و نصف

مثقال و ربع ربع المثقال، و إذا أعطى ثلاثه أرباع الوقيّه من حُقّه النجف فقد زاد أزيد من واحد و عشرين مثقالًا، إذ ثلاثه أرباع الوقيّه مائه و خمسه و سبعون مثقالًا.

عراقيّه يكون المجموع ستمائه و أربعه عشر مثقالًا و ربع المثقال وزن الصاع بالمثقال الصيرفى، و المدّ ربعه كما صُرّح به فى جمله من الأخبار التى منها ما تقدّم فى نصوص الكفّاره.

و عليه، فالواجب ربع هذا المقدار، و هو مائه و خمسون مثقالًا و ثلاثه مثاقيل و نصف مثقال و ربع ربع المثقال، كما أثبته فى المتن، المساوى لثلاثه أرباع الكيلو تقريباً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۱۳

[فصل فى موارد وجوب القضاء دون الكفّاره]

اشاره

فصل فى موارد وجوب القضاء دون الكفّاره يجب القضاء دون الكفّاره فى موارد:

[أحدها: ما مرّ من النوم الثانى]

أحدها: ما مرّ من النوم الثانى [۱] (۱)، بل الثالث، و إن كان الأحوط فيهما الكفّاره أيضاً خصوصاً الثالث.

[الثانى: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيّه مع عدم الإتيان بشى ء من المفطرات]

الثانى: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيّه مع عدم الإتيان بشى ء من المفطرات (۲)، أو بالرياء، أو بنيّه القطع، أو القاطع كذلك.

---

(۱) كما تقدّم الكلام حوله مستقصًى «۱».

(۲) فإنّ الصوم و الإفطار متقابلان و من الضدين اللذين لا ثالث لهما كما تقدّم، لأنّ المكلّف إمّا أن يرتكب شيئاً ممّا اعتُبر الإمساك عنه، أو لا، و الأول مفطر و الثانى صائم، و حيث إنّ المفروض عدم الارتكاب فليس بمفطر فلا تجب الكفّاره، بل هو صائم غايه الأمر أنّ الصوم قد يكون صحيحاً و أُخرى باطلًا لأجل الإخلال بما اعتُبر فيه من النيّه، كما لو ينو الصوم أصلًا، أو نواه و لكن لا لداعٍ قربى بل لغايه اخرى، إمّا مباح كإصلاح مزاجه و معالجه نفسه بالإمساك، أو محرّم كالرياء، ففى جميع ذلك يفسد الصوم، إمّا لفقد النيّه، أو لفقد القربه،

---

[۱] و قد تقدّم التفصيل فيه [فی المسأله ۲۴۳۹].

---

(۱) فی ص ۲۲۶ ۲۳۰.

[الثالث: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه یوم أو أیّام]

الثالث: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه یوم أو أیّام کما مرّ (۱).

[الرابع: مَن فَعَلَ المفطر قبل مراعاه الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه و أنّه کان فی النهار]

الرابع: مَن فَعَلَ المفطر قبل مراعاه الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه و أنّه کان فی النهار (۲)،

فإنّه عباده لا بدّ فیها من قصد المأمور به بداعٍ قربی، و لأجل ذلک یجب علیه القضاء دون الکفّاره، لفرض عدم استعمال المفطر الذی هو الموضوع لوجوبها.

و ممّا ذکرنا یظهر الحال فی البقاء، فلو قصد الصوم متقرّباً و فی الأثناء قصد الإفطار أو ما یتحقّق به الإفطار أی نوع القطع أو القاطع حُکِم ببطلان صومه بقاءً، فیجب القضاء دون الکفّاره، و قد مرّ التعرّض لذلک فی مبحث النیّه «۱».

(۱) فیجب القضاء بمقتضی الروایات المتقدّمه، و کأنّه للعقوبه، کما فی نسیان النجاسه فی الصلاه المحکوم معه بوجوب الإعاده دون الکفّاره، لعدم العمد، و قد تقدّم الکلام حول ذلک کلّه مستقصًی «۲».

(۲) لا إشکال فی جواز فعل المفطر حینئذٍ تکلیفاً إذا کان معتقداً عدم دخول الفجر أو شاکّاً و قد اعتمد علی الاستصحاب.

إنّما الکلام فی الحکم الوضعی و أنّه هل یجب علیه القضاء حینئذٍ أو لا؟

یقع الکلام تارهً: فیما تقتضیه القاعده، و أُخری: بالنظر إلی النصوص الخاصّه الوارده فی المقام.

أمّا الأوّل: فقد یقال: إنّ الأصل یقتضی عدم القضاء، لأنّه ارتکب ما ارتکب علی وجهٍ محلّل و بترخیصٍ من الشارع، و ما هذا شأنه لا یستدعی القضاء ما لم

---

(۱) فی ص ۸۴.

(٢) فى ص ٢١١.

....

يدلّ عليه دليل بالخصوص، و لا دليل عليه فى المقام.

و لكنّ الظاهر أنّ مقتضى الأصل هو القضاء، لأنّه تابع لفوت الفريضه فى وقتها، و قد فاتت فى المقام حسب الفرض، لأنّ حقيقه الصوم هو الإمساك عن المفطرات

فى مجموع الوقت، أى فيما بين الحدّين من المبدإ إلى المنتهى، و لم يتحقّق هذا فى المقام، إذ لم يجتنب عن بعضها فى بعضه فقد فوّت الواجب على نفسه، غايه الأمر أنّه كان معذوراً فى هذا التفويت من جهه استناده فيه إلى حجّه، و مثله لا يستتبع إلّا رفع الحكم التكليفى دون الوضعى أعنى: القضاء لما عرفت من أنّه تابع لعنوان الفوت، و قد تحقّق بالوجدان من غير فرق بين كونه على وجه محلّل أو محرّم.

و عليه، ففى كلّ مورد دلّ الدليل على الاجتزاء و عدم الحاجه إلى القضاء فهو و كان على خلاف مقتضى القاعده فيقتصر على مورده تعبّداً و إلّا كان مقتضى الأصل هو القضاء، و ليكن هذا أى كون مقتضى الأصل هو القضاء على ذِكرٍ منك لتنتفع به فى جمله من الفروع الآتيه.

هذا ما تقتضيه القاعده.

و أمّا بالنظر إلى الروايات: فقد روى الحلبى و الروايه صحيحه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): أنّه سُئل عن رجل تسحّر ثمّ خرج من بيته و قد طلع الفجر و تبيّن «قال: يتمّ صومه ذلك ثمّ ليقضه» «١».

و قد تضمّنت القضاء مطلقاً، أى من غير فرق بين مراعاه الفجر و عدمها.

و لكن موثّقه سماعه فصّلت بين الأمرين، قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان «قال: إن كان قام فنظر فلم يرَ الفجر فأكل ثمّ عاد فرأى الفجر فليتمّ صومه و لا إعاده عليه، و إن كان قام فأكل

---

(١) الوسائل ١٠: ١١٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۴ ح ١.

سواء كان قادراً على المراعاه أو عاجزاً عنها لعمى أو حبس أو نحو

ذلك (۱)

و شرب ثمّ نظر إلى الفجر فرأى أنّه قد طلع الفجر فليتمّ صومه و يقضى يوماً آخر، لأنّه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعاده» «۱».

فتكون الموثّقه مقيّده لإطلاق الصحيحه المطابق لمقتضى القاعده، فيلتزم باختصاص القضاء بمن لم يراع الفجر و لم يفحص عنه، أمّا من نظر و فحص و لم يرَ فأكل ثمّ تبيّن الخلاف فلا قضاء عليه، أخذاً بالموثّقه، و بذلك يخرج عن إطلاق الصحيحه و عن مقتضى القاعده.

و الظاهر أنّ الحكم فى الجمله ممّا تسالم عليه الأصحاب، و إنّما الإشكال فى جهات:

(۱) الاولى: هل يختصّ الحكم بالقادر على الفحص، أو يعمّ العاجز عنه، فيجب القضاء على تارک النظر و إن كان مستنداً إلى عدم التمكّن منه إمّا لعمى أو حبس أو لوجود مانع من غيم أو جبل أو نحو ذلک؟

قد يقال بالاختصاص فلا يجب القضاء على العاجز، لانصراف النصّ إلى المتمكن من النظر.

و يندفع: بأنّ القضاء هو المطابق لمقتضى الأصل كما عرفت. و عليه، فلو سلّمنا الانصراف كما لا يبعد دعواه بالنسبه إلى الموثّقه، بل أنّ موردها المتمكّن كما لا يخفى فغايته عدم التعرّض لحكم العاجز، فهى ساكته عن بيان حكمه، لا أنّها تدلّ على عدم وجوب القضاء بالنسبه إليه، فيرجع فيه إلى ما تقتضيه القاعده.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۵/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۴۴ ح ۳.

أو كان غير عارف بالفجر. و كذا مع المراعاه و عدم اعتقاد بقاء الليل بأن شكّ فى الطلوع أو ظنّ فأكل ثمّ تبيّن سبقه، بل الأحوط القضاء حتّى مع اعتقاد بقاء اللّيل [۱] (۱).

على أنّ إطلاق صحيحه الحلبى غير قاصر الشمول لذلک، فإنّها تعمّ القادر و العاجز الناظر و

غير الناظر، خرج عنها بمقتضى الموثّقه القادر الناظر فيبقى غيره مشمولًا للإطلاق، فمفادها مطابق لمقتضى القاعده حسبما عرفت. فالصحيح إلحاق العاجز بالقادر.

(١) الجهه الثانيه: الناظر إلى الفجر لا يخلو أمره من أحـد أقسام: فإمّا أن يتيقّن بالفجر، أو يعتقد العدم و لو اطمئناناً، أو يبقى شاكاً كما فى الليله المقمره أو من جهه وجود الأنوار الكهربائيه و نحو ذلك.

أمّا الأوّل: فحكمه ظاهر.

و أمّا الثانى: فهو القدر المتيقّن من مورد موثّقه سماعه الحاكمه بعدم الإعاده، و قد تسالم عليه الفقهاء كما مرّ، و لا وجه للمناقشه فيه، غير أنّ عباره المتن تفيد الاحتياط بالقضاء حتّى فى هذه الصوره، و لا نعرف له وجهاً صحيحاً بعد التسالم على نفى القضاء و صراحه موثّقه سـماعه المتقدّمه فى عدم الإعاده، بل و كذا صـحيحه معاويه بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السـلام): آمر الجاريه تنظر الفجر فتقول: لم يطلع بعـد، فآكل ثمّ أنظر فأجـد قـد كان طلع حين نظرت «قال: اقضه، أما أنّك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شى ء» «١».

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مراده (قدس سره) بذلك ما لو اعتقد بقاء الليل من

---

[١] هذا إذا لم يراع الفجر، و إلّا لم يكن عليه قضاء.

---

(١) الوسائل ١٠: ١١٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۶ ح ١.

....

سبب آخر غير النظر إلى الفجر، كالنظر إلى الساعه و نحو ذلك، و لا بدّ من حمل كلامه (قدس سره) على ذلك، لجلالته و علوّ مقامه.

و حينئذٍ فيحتمل القول بعدم وجوب القضاء، نظراً إلى أنّ النظر المذكور فى الموثّق طريقٌ إلى حصول الاعتقاد و لا موضوعيّه له، فإذا حصل الاعتقاد من

طريق آخر كفى ذلك فى عدم الوجوب، و لكنّه ضعيف، فإنّ الجمود على إطلاق الصحيح و ظاهر الموثّق يقتضى التحفّظ على موضوعيّه النظر.

و بعباره اخرى: مقتضى القاعده و إطلاق صحيح الحلبى أنّ كلّ من أكل أو شرب بعد طلوع الفجر يحكم بفساد صومه و عليه الإتمام و القضاء، خرجنا عن ذلك بمقتضى موثّقه سماعه و صحيحه معاويه فى خصوص الناظر إلى الفجر بنفسه، و أمّا إلحاق غيره به و هو مطلق المعتقد من أىّ سبب كان فيحتاج إلى دليل، و حيث لا دليل عليه فيبقى تحت الإطلاق.

فما ذكره (قدس سره) من الاحتياط بالقضاء مع اعتقاد بقاء الليل وجيهٌ فيما إذا لم يراع الفجر، بل هو الأظهر، و أمّا مع المراعاه فلا قضاء عليه حسبما عرفت.

و أمّا الثالث أعنى: صوره الشكّ-: فقد حكم فى المتن بوجوب القضاء، و هو الصحيح، لخروجه عن منصرف الموثّق، فإنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): «نظر فلم يرَ» و المفروض أنّه لم يكن ثمّه مانع من النظر من غيم و نحوه هو حصول الاطمئنان ببقاء الليل، لا أنّ حاله بعد النظر كحاله قبله كى يبقى على ما كان عليه من الشكّ، فإنّ ظاهر التفريع فى قوله: «فلم يرَ» أنّ عدم الرؤيه مترتّب على النظر و متفرّع عليه، فلا يراد به الشكّ الذى كان حاصلًا من ذى قبل، لعدم ترتّبه عليه.

و على الجمله: الظاهر من الموثّق بحسب الفهم العرفى حصول الاعتقاد و لا أقلّ من الاطمئنان بعدم دخول الفجر، من أجل أنّه لو كان لبان، و أنّ عدم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۱۹

و لا فرق فى بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان و غيره من الصوم الواجب و المندوب (۱)،

بل الأقوى فيها ذلک حتّی مع المراعاه و اعتقاد بقاء اللیل.

الـدلیل دلیل العدم کما هو المتعارف عادهً فیمن فحص و نظر و لم یکن مانع فی البین کما هو المفروض فی المقام، إذ مع فرض وجود المانع فما فائـده النظر المعلّق علیه الحکم؟! فهذا النظر مثل التبیّن فی قوله تعالی حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ إلخ «۱»، أی بمرتبهٍ قـابله للنظر، فـإذا نظر و لم یتـبیّن أی لم یرَ لم تکن الغـایه حاصـله، لکشـفه عن عـدم طلـوع الفجر، فلاـ أثر للنظر بمـا هو نظر، بل الموضوع فی سـقوط القضاء: النظر الذی یترتّب علیه الاطمئنان بالعدم. إذن فالتعدّی من مورد الاطمئنان إلی مورد الشکّ یحتاج إلی دلیـل و لاـ دلیـل علیه، و لاـ أقـل من أنّه یشکّ فی أنّ مورد الشکّ داخل تحت الموثّق أو لا، و معه یبقی مشـمولًا لمقتضـی القاعده و لإطلاق صحیح الحلبی، لعدم نهوض دلیل علی الخروج، و نتیجته الحکم بالقضاء کما ذکره فی المتن.

(۱) الجهه الثـالثه: هل یختصّ الحکم بشـهر رمضان، أو یعمّ غیره من أقسام الصـیام، أو یفصل بین الواجب المعیّن و بین غیره من الموسّع و المسـتحبّ، فیلحق الأوّل خاصّه بصوم رمضان، أو یفصّل فی الواجب المعیّن بین ما لا قضاء له کصوم الاستئجار، و بین ماله القضاء؟

وجوهٌ نُسِب إلی بعضـهم الإلحاق علی الإطلاق، فیحکم بالصـحّه مع المراعاه، اسـتناداً إلی أصاله عـدم البطلان بالإفطار الحاصـل حال الجهل.

و قد ظهر ضعفه ممّا مرّ، لوضوح أنّ الصوم الشرعی عباره عن الإمساک

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

....

المحدود بما بین الحدّین و لم یتحقّق بالوجدان فلم یحصل المأمور به، و إجزاء الناقص عن الکامل یحتاج إلی دلیل و لا

دليل.

نعم، لا كفّاره عليه، لأنّها مترتّبه على العمد، و لا عمد مع الاعتماد فى بقاء الليل على الاستصحاب أو إخبار الثقه و نحو ذلك.

و على الجمله: مقتضى القاعده بعد فرض عدم حصول المأمور به هو البطلان، و لم يدلّ دليل على الاكتفاء بالناقص بدلًا عن الكامل إلّا فى شهر رمضان، و لا دليل على إلحاق غيره به.

نعم، قد يقال بالإجزاء فى خصوص المعيّن، فإذا راعى الفجر و اعتقد بقاء الليل لم يكن عليه قضاء، و يُستدلّ له بصحيحه معاويه بن عمّار المتقدّمه «۱»، حيث دلّت على أنّ الناظر لو كان هو الصائم صحّ صومه و لا قضاء عليه كما فى نسخه الكافى التى هى أضبط من الفقيه المتضمّن لقوله: «لم يكن عليك شى ء» و إن لم يكن فرق بينهما بحسب النتيجه، إلّا أنّه بناءً على نسخه الكافى فالأمر واضح.

و كيفما كان، فقد دلّت على الصحّه حينئذٍ، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين كون الصوم من رمضان أو من غيره المعيّن.

و فيه: أنّه لو سُلِّم دلاله الصحيحه على الإطلاق فهى مختصّه بالصوم الواجب الذى ثبت فيه القضاء دون ما لا قضاء له و إن كان معيّناً، كما فى الصوم الاستئجارى فى يوم معيّن.

فهذه الصحيحه لو تمت دلالتها اختصّت بصوم فى قضاء من رمضان أو غيره، و أمّا ما لا قضاء له كالمندوب أو غير المعيّن أو المعيّن الذى لا قضاء له مثل ما

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۶ ح ۱، الكافى ۴: ۹۷/ ۳، الفقيه ۲: ۸۳/ ۳۶۸.

....

عرفت فهو غير مشمول للصحيحه جزماً، على أنّه لا يمكن الالتزام فيها بالإطلاق لغير رمضان، بل هى

مختصّه به، للأمر فيها بإتمام الصوم على نسخه الكافى التى هى أضبط كما مرّ الذى هو من مختصّات شهر رمضان، فإنّه الذى يجب فيه الإتمام و إن كان الصوم فاسداً، دون غيره، لعدم الدليل عليه بوجه، بل ذيل صحيحه الحلبى دالّ على العدم، حيث قال (عليه السلام): «فإن تسحّر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر» إلخ «۱»، و هى مطلقه من حيث المراعاه و عدمها.

نعم، إطلاق الصدر محمول على المراعاه، جمعاً بينه و بين موثّقه سماعه المفصّله بين المراعاه و عدمها، التى هى بمثابه التقييد للإطلاق المزبور، و أمّا إطلاق الذيل فلا معارض له فيدلّ على البطلان و عدم وجوب الإتمام فى غير رمضان من غير فرق بين المراعاه و عدمها.

و على الجمله: فصحيحه معاويه خاصّه بشهر رمضان من أجل تضمّنها الأمر بالإتمام المنفى عن غيره بمقتضى صحيحه الحلبى كما عرفت، بل و مقتضى القاعده، إذ بعد عدم تحقّق المأمور به خارجاً المستلزم لعدم الإجزاء فالتكليف بالإمساك تعبّداً حكمٌ جديد يحتاج إلى دليل خاصّ، و لا دليل إلّا فى صوم شهر رمضان فحسب.

إذن فصحيحه معاويه لا تدلّ على الصحّه فى غير رمضان حتّى مع المراعاه، و يكفى فى إثبات البطلان الأصل، إذ بعد أن لم يتحقّق المأمور به خارجاً فإجزاء الناقص عن الكامل يحتاج إلى الدليل و لا دليل، فلا يمكن الاستدلال بالصحيحه على الصحّه فى الواجب المعيّن حتّى فيما له قضاء فضلًا عمّا لا قضاء له، فما ذكره فى المتن من أنّ الأقوى هو البطلان فى غير رمضان بجميع أقسامه حتى فيما كان مراعياً للفجر هو الصحيح.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۵ ح ۱.

[الخامس: الأكل تعويلًا على من أخبر ببقاء الليل و عدم طلوع الفجر مع كونه طالعاً]

الخامس: الأكل تعويلًا على من أخبر ببقاء الليل و عدم طلوع الفجر مع كونه طالعاً (١).

---

(١) أمّا عدم الكفّاره فلتقوّمها بالعمد و لا عمد حسب الفرض، و أمّا القضاء فعلى القاعده كما عُلِم ممّا مرّ، فإنّ المأمور به هو الإمساك ما بين الحدّين و لم يتحقّق و لا دليل على أجزاء الناقص عن الكامل. هذا، مضافاً إلى صحيحه معاويه بن عمار الآمره بالقضاء لدى أخبار الجاريه غير المطابق للواقع.

و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين حجّيّه قول المخبر و عدمها.

و لكن نُسِب إلى جماعه كالمحقّق و الشهيد الثاني و صاحبى المدارك و الذخيره «١» عدم القضاء فيما لو عوّل على من يكون قوله حجّه كالبيّنه و نحوها.

و هو كما ترى، ضروره أنّ القضاء تابع لفوت الواجب فى ظرفه، و حجّيّه البيّنه و نحوها من الأحكام الظاهريّه مغيّاه بعدم انكشاف الخلاف، فمع الانكشاف و تبيّن الفوات لا مناص من الالتزام بالقضاء.

نعم، إذا بنينا على أنّ القضاء على خلاف القاعده و أنّ مقتضى الأصل عدمه كان لما ذكروه وجه، فإنّ مورد الصحيحه أخبار الجاريه لا قيام البيّنه أو إخبار العدل أو الثقه، فليقتصر فى القضاء على مورد النصّ، لكن المبنى فاسد كما مرّ غير مرّه، فالصحيحه و إن لم تدل على القضاء فيما إذا كان المخبر بيّنه عادله إلّا أنّ القاعده تقتضيه، و هى لا تختصّ بمورد، غايه الأمر أنّه كان معذوراً فى ترك الواجب فى ظرفه لأجل الاستناد إلى الاستصحاب و نحوه.

---

(١) جامع المقاصد ٣: ۶۶، المسالک ٢: ٢۵، المدارک ۶: ٩٣، ذخيره المعاد: ۵٠٢.

[السادس: الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر]

السادس: الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر، لزعمه سخريّه المخبر أو لعدم العلم بصدقه (١).

[السابع: الإفطار تقليداً لمن أخبر بدخول الليل]

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۱، ص: ۴۲۳

السابع: الإفطار تقلیداً لمن أخبر بدخول اللیل و إن کان جائزاً له لعمی أو نحوه، و کذا إذا أخبره عدل بل عدلان، بل الأقوی وجوب الکفّاره أیضاً إذا لم یجز له التقلید (۲).

---

(۱) فلم یعتمد علی إخباره إمّا لعدم الوثوق به، أو لتخیّله عدم إراده الجدّ، و إنّما هو بداعی الاستهزاء و السخریّه، و قد ظهر حکمه ممّا مرّ، فإنّ الکفّاره إنّما تثبت فیما لو أکل و کان قول المخبر حجّه، فإنّه حینئذٍ إفطار لدی ثبوت الفجر بحجّه شرعیّه، و أمّا إذا لم یکن قوله حجّه کما هو المفروض إمّا لعدم الثقه أو لزعم السخریّه فلا کفّاره، لعدم العمد بعد جواز الإفطار استناداً إلی الاستصحاب. و أمّا القضاء فهو ثابت بمقتضی القاعده بعد عدم تحقّق الإمساک فی الزمان المقرّر له شرعاً.

هذا، مضافاً إلی صحیحه العیص الوارده فی المقام: عن رجل خرج فی شهر رمضان و أصحابه یتسحّرون فی بیت فنظر إلی الفجر فناداهم أنّه قد طلع الفجر فکفّ بعض و ظنّ بعض أنّه یسخر فأکل «فقال: یتمّ صومه و یقضی» «۱».

(۲) أمّا إذا لم یکن خبر المخبر حجّه إمّا لعدم کونه ثقه أو لأجل البناء علی عدم اعتبار خبر الثقه فی الشبهات الموضوعیّه، فلا شکّ فی وجوب القضاء بل الکفّاره أیضاً و إن لم ینکشف الخلاف فضلًا عن الانکشاف، نظراً إلی عدم جواز الإفطار ما لم یحرز دخول اللیل بحجّه شرعیّه، استناداً إلی

استصحاب بقاء

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۴۷ ح ۱.

....

النهار، أو عدم دخول اللیل، فهذا الإفطار محکوم شرعاً بوقوعه قبل اللیل أو فی النهار الذی هو موضوع لوجوب القضاء، و کذا الکفّاره، إلّا إذا کان جاهلًا بالمسأله فتخیّل أنّ إخبار کل مخبر بانقضاء النهار یسوّغ الإفطار، فإنّه لا کفّاره حینئذٍ، بناءً علی أنّ الجاهل لا کفّاره علیه.

و أمّا إذا کان خبره حجّه، إمّا لحجّیّه خبر الثقه، أو لفرض قیام البیّنه، فأفطر استناداً إلیها ثمّ انکشف الخلاف، فقد ذهب صاحب المدارک (قدس سره) حینئذٍ إلی عدم وجوب القضاء، لأنّه عمل بوظیفته بمقتضی قیام الحجّه الشرعیّه، فإذا کان الإفطار بحکم الشارع و بترخیص منه لم یکن أیّ وجه للقضاء فضلًا عن الکفاره «۱».

و لکنّه واضح الدفع، ضروره أنّ الحکم الشرعی المزبور ظاهری مغیّا بعدم انکشاف الخلاف، و البیّنه لا تغیّر الواقع و لا توجب قلبه، فهذا الإفطار قد وقع فی النهار، و مثله محکوم بالبطلان بمقتضی إطلاق ما دلّ علی وجوب الإمساک فیما بین الفجر إلی الغروب، غایته أنّه معذور فی ذلک لأجل قیام الحجّه.

و علی الجمله: الجواز التکلیفی ظاهراً لا یلازم الصحّه الواقعیّه، فبعد تبیّن الخلاف ینکشف عدم الإتیان بالوظیفه، فلا مناص من القضاء إلّا إذا تعدّینا عن مورد النصّ الآتی الوارد فیمن أفطر بظنّ دخول الوقت، و لکن التعدّی لا وجه له.

و دعوی القطع بعدم الخصوصیّه مجازفه ظاهره، فلا بدّ من الاقتصار علی مورد النصّ.

و ملخّص الکلام: أنّه فی کلّ مورد جاز الإفطار بحکم ظاهری إمّا من

---

(۱) المدارک ۶: ۹۴.

[الثامن: الإفطار لظلمهٍ قطع بحصول اللیل منها فبان خطأه و لم یکن فی السماء علّه]

اشاره

الثامن: الإفطار لظلمهٍ قطع بحصول الليل منها

فبان خطأه و لم يكن فى السماء علّه، و كذا لو شكّ أو ظنّ بذلك منها، بل المتّجه فى الأخيرين الكفّاره أيضاً، لعدم جواز الإفطار حينئذٍ، و لو كان جاهلًا بعدم جواز الإفطار فالأقوى عدم الكفّاره و إن كان الأحوط إعطاؤها.

نعم، لو كانت فى السماء علّه فظنّ دخول الليل فأفطر ثمّ بان له الخطأ لم يكن عليه قضاء فضلًا عن الكفّاره (١).

أوّل الوقت استناداً إلى استصحاب بقاء الليل، أو من آخره استناداً إلى قيام حجّه معتبره على دخول الليل ثمّ انكشف الخلاف، فإفطاره هذا و إن كان مشروعاً لكونه مسموحاً به من قبل الشارع، إلّا أنّه لا محيص عن القضاء بمقتضى القاعده بعد فوات الفريضه فى ظرفها و عدم الدليل على إجزاء الناقص عن الكامل.

نعم، لا كفّاره عليه، لفقد العمد كما هو ظاهر.

(١) لو أفطر بمظنّه دخول الليل لظلمهٍ و نحوها فبان خطأه فهل يجب القضاء حينئذٍ؟

اختلفت كلمات الفقهاء فى هذه المسأله اختلافاً عظيماً، و لا تكاد تجتمع على شى ء واحد كما أشار إليه فى الجواهر و الحدائق «١»، بل لم يُعلَم المراد من بعض الكلمات كالشرائع «٢» حيث عبّر بالوهم، و لم يُعلم أنّه يريد به الظنّ أو الشكّ

---

(١) جواهر الكلام ١۶: ٢٨٣، الحدائق ١٣: ١٠۵ ١٠۶.

(٢) الشرائع ١: ٢٢١.

و محصّل المطلب: أنّ من فعل المفطر بتخيّل عدم طلوع الفجر أو بتخيّل دخول الليل بطل صومه فى جميع الصور، إلّا فى صوره ظنّ دخول الليل مع وجود علّه فى السماء من غيم أو غبار أو بخار [١] أو نحو ذلك، من غير فرق بين شهر رمضان و غيره من الصوم الواجب و المندوب.

و فى الصور التى ليس

معذوراً شرعاً فی الإفطار، کما إذا قامت البینه علی أنّ الفجر قد طلع و مع ذلک أتی بالمفطر، أو شکّ فی دخول اللیل أو ظنّ ظنّاً غیر معتبر و مع ذلک أفطر، یجب الکفّاره أیضاً فیما فیه الکفّاره.

أو الجامع بینهما، و فصّل بعضهم کابن إدریس «۱» بین الظنّ القوی و الضعیف.

و کیفما کان، فلا بدّ من التکلّم فی مقامین: أحدهما فی أصل جواز الإفطار و عدمه. و الآخر فی وجوب القضاء لو أفطر.

أمّا الأوّل: فلا ینبغی الإشکال فی عدم جواز الإفطار ما لم یتیقّن و لو یقیناً تعبّدیاً مستنداً إلی حجّه شرعیّه بدخول الوقت، لاستصحاب بقاء النهار و عدم دخول اللیل الذی هو موضوع لوجوب الإمساک فلو أفطر و الحال هذه: فإن انکشف أنّه کان فی اللیل فلا اشکال، غایته أنّه یجری علیه حکم المتجرّی، و إن لم ینکشف فضلًا عمّا لو انکشف الخلاف وجبت علیه الکفّاره و القضاء، لأنّه أفطر فی زمانٍ هو محکوم بکونه من النهار شرعاً بمقتضی التعبّد الاستصحابی.

و قد تعرّضنا لهذه المسأله فی کتاب الصلاه و استشهدنا بجمله من الروایات

---

[۱] الأحوط اختصاص الحکم بالغیم.

---

(۱) السرائر ۱: ۳۷۷ ۳۷۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۲۷

....

الدالّه علی عدم جواز الإتیان بالصلاه ما لم یثبت دخول الوقت بدلیل شرعی، و لا یکفی الظنّ به، لعدم الدلیل علی حجّیّته إلّا فی یوم الغیم، لورود النصّ علی جواز الاعتماد حینئذٍ علی الأمارات المفیده للظنّ، کصیاح الدیک ثلاث مرّات ولاءً، و ذاک الکلام یجری بعینه فی المقام أیضاً بمناط واحد.

و أمّا الثانی: فبالنسبه إلی الصلاه لا إشکال فی وجوب الإعاده، لوقوعها فی غیر وقتها کما تقدّم فی بحث الأوقات.

و أمّا بالنسبه إلی الصوم ففیه خلاف عظیم

كما مرّ، حتّى أنّه نُسِب إلى فقيه واحد قولان فى كتابين بل فى كتاب واحد، و المتّبع هو الروايات الوارده فى المقام، فقد دلّت جمله منها على عدم القضاء، و هى:

صحيحه زراره، قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): وقت المغرب إذا غاب القرص، فإنّ رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاه و مضى صومك و تكفّ عن الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئاً» «۱».

و معتبرته الأُخرى التى هى إمّا صحيحه أو فى حكم الصحيحه، لمكان اشتمال السند على أبان بن عثمان عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث: أنّه قال لرجل ظنّ أن الشمس قد غابت فأفطر ثمّ أبصر الشمس بعد ذلك «قال: ليس عليه قضاء» «۲».

و روايه أبى الصباح الكنانى: عن رجل صام ثمّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت و فى السماء غيم فأفطر، ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب «فقال: قد تمّ صومه و لا يقضيه» (۳).

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲۲/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۵۱ ح ۱.

(۲) ۳) الوسائل ۱۰: ۱۲۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۵۱ ح ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۲۸

....

و روايه زيد الشحّام: فى رجل صائم ظنّ أنّ الليل قد كان و أنّ الشمس قد غابت و كان فى السماء سحاب فأفطر، ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب «فقال: تمّ صومه و لا يقضيه» «۱».

و بإزائها الموثّقه التى رواها الكلينى تارهً عن أبى بصير و سماعه و أُخرى عن سماعه خاصّه مع اختلاف يسير فى المتن، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا أنّه الليل فأفطر بعضهم،

ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس «فقال: على الذى أفطر صيام ذلك اليوم، ان اللّه عزّ و جلّ يقول أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ، فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه، لأنّه أكل متعمّداً» «۲» و فى السند الآخر: فظنّوا بدل: فرأوا.

فإنّ مقتضى استدلاله (عليه السلام) بالآيه المباركه أنّ الواجب من الصيام ليس هو طبيعى الإمساك، بل خصوص ما بين الحدّين، فيجب الإنهاء إلى الليل، و حيث لم يتحقّق ذلك لفرض إفطاره قبله و إن لم يعلم به وجب عليه القضاء، لعدم الإتيان بالواجب على ما هو عليه، و لأجله فرّع عليه قوله (عليه السلام): «فمن أكل» إلخ، إيعازاً إلى عدم حصول المأمور به فى مفروض السؤال، فهى تدلّ على وجوب القضاء فى محلّ الكلام، و موردها السحاب و الغيم الذى هو القدر المتيقّن من الظنّ.

هذا، و قد نسب فى الجواهر إلى المعظم أنّهم استدلوا لما ذهبوا إليه من القضاء

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۲۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۰ ح ۱، الكافى ۴: ۱۰۰/ ۲ و ۱. و الآيه فى البقره ۲: ۱۸۷.

....

بهذه الموثّقه «۱» بعد الطعن فى بقيّه الروايات بضعف الدلاله فى صحيحه زراره نظراً إلى أنّ مضىّ الصوم لا يستلزم عدم القضاء، فإنّ «مضى» بمعنى: فعل و انقضى، و هو لا يدلّ على نفى القضاء بوجه و ضعف السند فى بقيه الروايات، فلا يمكن أن يعارض بها الموثّقه.

ثمّ اعترض (قدس سره) على ذلك بأنّ المضىّ مساوق للنفوذ الملازم للصحّه فلا معنى للقضاء، فالمناقشه فى الدلاله واهيه، و ذكر (قدس سره) أنّ الطعن فى

السند فی غیر محلّه، فإنّ روایات المقام کلّها صحاح کما یظهر بمراجعه الرجال.

أقول: أمّا اعتراضه علی تضعیف الدلاله ففی محلّه، إذ لا معنی للمضیّ إلّا الصحّه الملازمه لنفی القضاء کما ذکره، مضافاً إلی أنّ روایته الأُخری التی هی معتبره علی کلّ حال، إمّا صحیحه أ و مصحّحه کما مرّ مصرّحه بنفی القضاء، و کأنّ المناقش قصر نظره علی الصحیحه الأُولی فحاول التشکیک فی مفادها و غفل عن الأُخری المصرّحه بالمطلوب.

و أمّا منعه من ضعف السند بدعوی أنّ تلک الروایات جمیعها صحاح، فلا یخلو من غرابه:

أمّا روایه الکنانی: فمخدوشه بأنّ الراوی عنه أعنی: محمد بن فضیل مشترک بین الظبیّ الثقه و الأزدی الضعیف، و کلاهما فی عصر واحد و فی طبقه واحده، و لیس فی البین أیّ ممیّز کما صرّح به الشهید الثانی فی مقامٍ آخر «۲».

نعم، حاول الأردبیلی فی جامعه إثبات أنّ محمّد بن فضیل هذا هو محمّد بن القاسم بن فضیل الذی هو ثقه و من أصحاب الرضا (علیه السلام)، فنسب إلی

---

(۱) جواهر الکلام ۱۶: ۲۸۵.

(۲) وجدناه محکیّاً عن ابن الشهید الثانی فی منتهی المقال ۶: ۱۶۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۳۰

....

جدّه و لم یذکر والده، و أقام شواهد علی ذلک «۱».

و کلّها علی تقدیر صحّتها و تمامیّتها لا تفید أکثر من الظنّ الذی لا یغنی من الحقّ شیئاً و إن أطال الکلام فیها، إذ بعد أن کان الظبیّ و الأزدی أیضاً من أصحاب الرضا و لهما روایات کثیره فکیف یمکن الجزم بأنّ المراد به ما ذکره من غیر أیّه قرینه تقتضیه؟! و ما ذکره من الشواهد لا تخرج عن حدود الظنّ کما عرفت.

و علیه، فیعامل مع الروایه معامله الضعیف بطبیعه الحال.

و

توضیح المقام: أنّ الأصل فیما ذکره الأردبیلی هو ما فی رجال السیّد التفریشی، حیث ذکر عند ترجمه إبراهیم بن نعیم العبدی الذی هو اسم لأبی الصباح الکنانی أنّه روی عنه محمّد بن الفضیل، و ذکر أنّ الصدوق فی کتاب الفقیه روی کثیراً عن محمّد بن فضیل عن الکنانی «٢». و لم یذکر فی المشیخه طریقه إلیه، و إنّما ذکر فیها طریقه إلی محمّد بن القاسم بن فضیل مع أنّه لم یرو عنه فی الفقیه إلّا فی موضعین. و من البعید عقد الطریق لأجل هذین الموضعین و إهماله الطریق إلی من روی عنه کثیراً أعنی: محمّد بن فضیل فلأجل هذه القرینه یستکشف أنّ مراده من محمّد بن فضیل هو محمّد بن القاسم بن فضیل.

ثمّ استدرک أخیراً هذا الکلام و قال: لعلّ الصدوق لم یذکر فی المشیخه طریقه إلی محمّد بن فضیل کما لم یذکر طریقه إلی الکنانی أیضاً، مع أنّه روی کثیراً عنه أیضاً «٣»، فلا یمکن استکشاف أنّ مراده به هو محمّد بن القاسم بن فضیل.

أقول: ما ذکره أخیراً هو الصحیح، فإنّ الصدوق یروی فی موارد کثیره

---

(١) جامع الرواه ٢: ١٧٤ ١٧٥.

(٢) نقد الرجال ١: ٩٢/ ١٥٨.

(٣) نقد الرجال ١: ٩۴.

....

لعلّها تقرب من مائه مورد روایات عن أشخاص و لم یذکر طریقه إلیهم فی المشیخه، و هم أجلّاء معروفون منهم: الکنانی الذی یروی عنه أکثر ممّا یروی عن محمّد بن فضیل، و منهم: برید و یونس بن عبد الرّحمن و جمیل بن صالح و حمران بن أعین و غیرهم من الأجلّاء المشهورین المعروفین، الذین روی عنهم فی الفقیه کثیراً و أهملهم فی المشیخه إمّا غفلهً و خطأً أو

لأمرٍ آخر لا ندری به، فلیکن محمّد بن فضیل من قبیل هؤلاء، کما أنّه ربّما ینعکس الأمر فیذکر طریقه فی المشیخه إلی من لم یرو عنه فی الفقیه أصلًا و لا روایه واحده.

و علی الجمله: فلا یمکن استکشاف أنّ المراد من محمّد بن فضیل هو محمّد ابن القاسم بن فضیل بوجه. و علیه، فروایه الکنانی فی المقام ضعیفه کما ذکرناه.

و أمّا روایه زید الشحّام: فهی ضعیفه جدّاً، لأنّ فی السند أبا جمیله مفضّل بن صالح الذی صرّح بضعفه کلّ من تعرّض له من علماء الرجال، و لیت شعری کیف یدّعی صاحب الجواهر أنّ الروایات کلّها صحاح و فیها هذه الروایه و هی بهذه المثابه من الضعف؟! و بالجمله: فهاتان الروایتان ضعیفتان، و العمده هی الثلاثه الباقیه، أعنی: صحیحتی زراره الواقعتین بإزاء موثّقه سماعه.

أمّا الموثّقه: فهی واضحه الدلاله علی الوجوب کما سبق.

و المناقشه فیها بأنها غیر ناظره إلی القضاء فی مفروض السؤال، بل إلی الإتمام و الإمساک بعد ظهور الشمس، لقوله تعالی ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ، و القضاء المذکور بعد ذلک بیانٌ لحکم الآخرین ممّن یأکل قبل أن یدخل اللیل.

ساقطهٌ جدّاً، فإنّ سیاقها یشهد بأنّها ناظره إلی القضاء، فإنّ الإمام (علیه السلام) أثبت الصغری مستشهداً بالآیه المبارکه، ثمّ تعرّض لحکم آخر مترتّب علی هذا الحکم فذکر أوّلًا: أن أمد الإمساک هو ما بین الحدّین، لقوله تعالی:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۳۲

....

ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ، ثمّ بیّن: أنّ من أکل قبله کان علیه القضاء، فهذا الشخص أیضاً یجب علیه القضاء، لأنّه أکل واقعاً قبل اللیل و إن لم یعلم به.

فالمناقشه فی دلاله الموثّقه غیر مسموعه جزماً و لا تقبل التأویل بوجه.

و هذا الحکم أعنی:

وجوب القضاء مطابق لمقتضى القاعده، فإنّه و إن جاز الأكل بظنّ الوقت إذا لم يتمكّن من العلم إمّا فى خصوص الغيم كما هو الصحيح، أو مطلقاً على الخلاف المقرّر فى محلّه إلّا أنّه حيث لم يتحقّق المأمور به على وجهه و لا دليل على إجزاء الناقص عن الكامل فلا مناص من القضاء.

و أمّا الصحيحتان اللتان هما بإزاء الموثّقه و كلتاهما عن أبى جعفر (عليه السلام): فلا يبعد بل من المطمأنّ به أنّهما روايه واحده نقلها زراره بالمعنى بكيفيّتين مع نوع مسامحه فى التعبير، إذ قد فرض فى أولاهما رؤيه القرص بعد الغيبوبه، فإنّه بظاهره غير معقول، إذ كيف تُرى الشمس بعد غيابها فى الأُفق؟! فلا بدّ من فرض قيام الحجّه على السقوط: إمّا العلم الوجدانى و إن كان بعيداً غايته كما لا يخفى، أو الظنّ المعتبر، فيتّحد مفادها مع الصحيحه الأُخرى المصرّحه بالظنّ بالغيبوبه التى لا مناص من أن يراد بها الظنّ المعتبر كما قيّدناه به، و إلّا فغير المعتبر تجب معه الإعاده، سواء رأى القرص بعد ذلك و أبصر الشمس أم لا، لعدم كونه محرزاً حينئذٍ لدخول الوقت بحجّه شرعيّه، و لا شكّ و لا كلام فى أنّ الظنّ مطلقاً ليس حجّه فى الوقت، و قد وردت روايات دلّت على لزوم إحراز دخول الوقت، فلا بدّ من فرض حجّيه الظنّ فى المقام بحيث لم تكن حاجه إلى الإعاده لو لم ير القرص بعد ذلك. و قد ذكرنا فى بحث الصلاه أنّ الظنّ حجّه إذا كان فى السماء مانع من خصوص الغيم كما هو الصحيح أو مطلق العلّه.

و عليه، فتحمل الصحيحه بطبيعه الحال على ما إذا كان فى السماء مانع إمّا السحاب أو الأعمّ منه

فتجب إعاده الصلاه لدى انكشاف الخلاف دون الصوم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۳۳

[مسأله ۱: إذا أكل أو شرب مثلًا مع الشكّ فی طلوع الفجر و لم يتبيّن أحد الأمرين]

[۲۴۹۶] مسأله ۱: إذا أكل أو شرب مثلًا مع الشكّ فی طلوع الفجر و لم يتبيّن أحد الأمرين، لم يكن عليه شی ء (۱).

و إن أفطر، على ما نطقت به الصحيحه الثانيه، و أمّا الاولى فليست صريحه فی فرض الإفطار، و إنّما يستفاد ذلک من إطلاق قوله (عليه السلام): «مضى»، أی سواء أكل و شرب أم لا، و لعلّ التعبير بالمضیّ حتّى مع عدم الإفطار لأجل فقدان النيّه، إذ بعد فرض قيام الظنّ المعتبر على غيبوبه القرص كما عرفت تزول نيّه الصوم بطبيعه الحال، سواء أفطر أم لا.

و على الجمله: فالمتحصّل من هاتين الصحيحتين أنّ إفطاره كان سائغاً جائزاً بعد فرض حجّيّه الظنّ المخصوص بما إذا كانت فی السماء علّه، و أنّه لا قضاء عليه بعد انكشاف الخلاف، فتكونان معارضتين لا محاله لموثّقه سماعه الدالّه على وجوب القضاء فی نفس هذا الفرض أعنی: ما إذا كانت فی السماء علّه و حيث إنّ الترجيح مع هاتين الصحيحتين لمخالفتهما لمذهب جمهور العامّه، حيث إنّهم ذهبوا إلى القضاء تُطرَح الموثّقه، أو تُحمَل على التقيّه.

و حاصل الكلام: أنّ التأويل غير ممكن لا فی الموثّقه و لا فی الصحيحتين، فإنّ كلّاً منهما ظاهر الدلاله بل قريب من الصراحه، فهما متعارضتان لا محاله، و حيث أنّ الموثّقه موافقه لمذهب العامّه تُطرَح و يكون العمل على طبق الصحيحتين.

(۱) يقع الكلام تارةً: من حيث الحكم التكليفی و أنّه هل يجوز الأكل و الشرب حال الشكّ، أو أنّه لا بدّ من الاحتياط ليتيقّن بالامتثال، و أُخرى: من حيث الحكم الوضعی، أعنی: القضاء.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۳۴

....

أمّا الأوّل: فالظاهر

أنّه لا ينبغى الإشكال فى جوازه، عملًا باستصحاب بقاء الليل و عدم دخول الفجر، مضافاً إلى قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ «۱» إلخ، فإنّ ظاهر الآيه المباركه جواز الأكل ما لم يتبيّن، و التبيّن و إن كان مأخوذاً فى الموضوع على نحو الطريقيّه إلّا أنّ الاعتبار بنفس هذا الطريق، فما لم يتبيّن لا مانع من الأكل.

و تدلّ عليه أيضاً صحيحه الحلبى، قال (عليه السلام) فيها: «و كان بلال يؤذّن للنبىّ (صلّى اللّٰه عليه و آله) و ابن أُمّ مكتوم و كان أعمى يؤذّن بليل، و يؤذّن بلال حين يطلع الفجر، فقال النبى (صلّى اللّٰه عليه و آله): إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد أصبحتم» «۲».

حيث دلّت على عدم الاعتناء بأذان ابن أُمّ مكتوم الأعمى الذى لا يفيد أذان مثله إلّا الشكّ و أنّه لا مانع من الأكل حينئذٍ ما لم يؤذّن بلال العارف بالوقت.

و على الجمله: فالحكم التكليفى ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الإشكال فى الحكم الوضعى و هو القضاء بالنسبه إلى بعض الموارد، و هو ما لو أكل شاكّاً أو غافلًا غير مراعٍ للوقت ثمّ علم بدخول الفجر، ثمّ شكّ فى المتقدّم منهما أى من الأكل و الطلوع و المتأخر، فإنّ المسأله تدخل حينئذٍ فى الحادثين المتعاقبين اللذين يُشَكّ فى السابق منهما و اللاحق، و لا يبعد أن يقلل حينئذٍ بتعارض الاستصحابين كما هو الشأن فى كلّ حادثين كذلك، فيعارض استصحاب بقاء الأكل إلى طلوع الفجر باستصحاب عدم الطلوع إلى نهايه

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۱۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۲ ح ۱.

نعم، لو شهد عدلان بالطلوع و مع

ذلک تناول المفطر وجب علیه القضاء بل الکفّاره أیضاً و إن لم یتبیّن له ذلک بعد ذلک، و لو شهد عدل واحد بذلک فکذلک علی الأحوط (۱).

الفراغ من الأکل و یرجع بعد المعارضه إلی أصاله البراءه عن وجوب القضاء، للشکّ فیه، إذ لم یحرز الإفطار فی النهار الذی هو الموضوع لوجوب القضاء.

هذا کلّه فیما إذا لم یثبت الفجر بحجّه شرعیّه.

(۱) أمّا إذا ثبت ذلک حجّه شرعیّه فلا یجوز تناول المفطر، و لو تناول وجب القضاء بل الکفّاره أیضاً، إذ قیام الحجّه الشرعیّه بمثابه العلم الوجدانی، فیکون الإفطار معه من الإفطار العمدی فیشمله حکمه.

و هل یعتمد فی ذلک علی اخبار العدل الواحد؟

استشکل فیه الماتن و احتاط بعدم الأکل، و لکن صرّح فی المسأله الثانیه استحبابی لا وجوبی، لعدم ثبوت شهاده العدل الواحد فی الموضوعات.

و لکنّ الظاهر هو الحجّیه کما تقدّم الکلام فیه مفصّلًا فی کتاب الطهاره «۱»، فإنّ عمده الدلیل علی حجّیه خبر الواحد إنّما هی السیره العقلائیه التی لا یفرّق فیها بین الشبهات الحکمیّه و الموضوعیّه، و لأجله یلتزم بالتعمیم إلّا فیما قام الدلیل علی الخلاف، مثل: موارد الید، فإنّ الدعوی القائمه علی خلافها لا یکتفی فیها بشاهد واحد بل لا بدّ من رجلین عدلین أو رجل و امرأتین، أو رجل مع ضمّ الیمین، حسب اختلاف الموارد فی باب القضاء، و نحوه الشهاده علی الزنا،

---

(۱) شرح العروه ۳: ۱۵۶.

....

فإنّه لا یثبت إلّا بشهود أربعه، و نحو ذلک من الموارد الخاصّه التی قام الدلیل علیها بالخصوص، و فیما عدا ذلک یکتفی بخبر العدل الواحد مطلقاً بمقتضی السیره العقلائیّه، بل مقتضاها الاکتفاء بخبر الثقه المتحرّز عن الکذب و إن لم یکن

عادلًا.

و يمكن استفاده ذلک من عده موارد تقدّمت فی کتاب الطهاره کما یمکن استفادته فی مقامنا أعنی: کتاب الصوم أیضاً من بعض الأخبار:

منها: صحیحه العیص المقدّمه «۱»، إذ لولا حجّیّه قول المخبر بطلوع الفجر لما حکم (علیه السلام) بوجوب القضاء علی من أکل لزعمه سخریّه المخبر، و لم یفرض فی الصحیحه طلوع الفجر واقعاً. نعم، لا بدّ من تقییده بما إذا کان المخبر ثقه کما لا یخفی.

و منها: صحیحه الحلبی المتقدّمه، المتضمّنه للأمر بالکف عن الطعام و الشراب إذا أذّن بلال، فإنّها واضحه الدلاله علی المطلوب، ضروره أنّ بلال یحتمل فیه الخطأ، لعدم کونه معصوماً، غایته أنّه ثقه أخبر بدخول الوقت.

و أیضاً قد وردت روایات کثیره دلّت علی جواز الدخول فی الصلاه عند سماع أذان العارف بالوقت، و من الضروری أنّ الأذان لا خصوصیّه له و إنّما هو من أجل أنّه إخبارٌ بدخول الوقت.

و علی الجمله: فالظاهر حجّیّه قول الثقه فی الموضوعات کالأحکام، و لا أقل من أنّ ذلک یقتضی الاحتیاط الوجوبی لا الاستحبابی کما صنعه فی المتن.

هذا من حیث أوّل الوقت.

و أمّا من حیث آخره: فالکلام فی ثبوته بشهاده العدلین بل العدل الواحد بل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۴۷ ح ۱.

الثقه العارف بالوقت کأذان المؤذن هو الکلام المتقدّم، إذ لا فرق من هذه الجهه بین وقتٍ و وقت.

و أمّا بالنسبه إلی الشکّ فلا ینبغی الإشکال فی عدم جواز الإفطار ما لم یتیقّن بدخول اللیل، و لو أفطر وجب علیه القضاء بل الکفّاره ما دام الشکّ باقیاً و لم ینکشف خلافه، و الوجه فیه: أنّ المستفاد من الآیه المبارکه ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیٰامَ إِلَی

اللَّيْلِ «۱» بمقتضى التقييد بالغايه: أنّ وجوب الإمساك مقيّد بقيد عدمى و هو عدم دخول الليل، فيجب الإمساك ما لم يدخل الليل، فإذا شكّ فى الدخول كان مقتضى الاستصحاب عدمه فيترتّب عليه الحكم، كما أُشير إلى ذلك فى موثّقه سماعه المتقدّمه «۲».

و ما ورد فى بعض الأخبار من أنّ من أفطر فى نهار رمضان فعليه كذا، يراد بالنهار ما يقابل الليل، فهو بمثابه التفسير للآيه، لا أنّ هناك قيداً آخر وجوديّاً، بل القيد هو عدم الليل كما عرفت.

و على الجمله: مقتضى مفهوم الغايه أنّه ما لم يدخل الليل لا يجوز الإفطار، و من الظاهر أنّ الليل أمر وجودى منتزع من غيبوبه القرص، فإذا شكّ فيه كان مقتضى الأصل عدمه فيجب الإمساك إلى أن يحرز دخوله.

و لو تنزّلنا عن ذلك و بنينا على أنّ القيد أمر وجودى و أنّ الواجب هو الإمساك المقيّد بالنهار، و موضوع القضاء و الكفّاره هو الإفطار المقيّد بوقوعه فى النهار، فالأمر على هذا المبنى أيضاً كذلك و النتيجه هى النتيجه.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۲۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۰ ح ۱.

....

و السرّ فيه ما أشرنا إليه فى بعض تنبيهات الاستصحاب «۱» من أنّه لا معنى لظرفيّه الزمان للحادث الزمانى إلّا مجرّد الاقتران فى الوجود بأن يكون ذلك الشى ء موجوداً و الزمان أعنى: الأمد الموهوم أيضاً موجوداً، إذ لا نعقل معنى لتقييد الفعل بالظرفيّه سوى ذلك، فمعنى وقوع الإفطار فى النهار تحقّقه مقارناً لوجود النهار، و نحوه الصلاه عند دلوك الشمس أو الصوم فى شهر رمضان و نحو ذلك، فمعنى القيديّه فى جميع ذلك أن يكون ذلك الزمان موجوداً و هذا الفعل

أيضاً موجود، فإذا شككنا فى المقام فى بقاء النهار نستصحب وجوده، و بعد ضمّه إلى الإفطار المعلوم بالوجدان يلتئم الموضوع و ينتج أفطر و النهار موجود فيترتّب عليه الأثر، و لا حاجه إلى إثبات أنّ هذا الجزء من الزمان جزء من النهار ليكون مثبتاً بالإضافه إليه، لعدم الدليل على لزوم إحرازه بوجه.

و على الجمله: الفعل المقيّد بالزمان مرجعه إلى لحاظه فى الموضوع على نحو مفاد كان التامّه، أى وجوده و الزمان موجود، و هذا قابل للاستصحاب لدى الشكّ فى بقاء الزمان، و إنّما يمتنع لو كان ملحوظاً على نحو مفاد كان الناقصه، و لأجله يجرى الاستصحاب فيما لو صلّى عند الشكّ فى بقاء الوقت، و من هذا القبيل استصحاب بقاء رمضان فى يوم الشكّ، فإنّه و إن لم يمكن إثبات أنّ هذا اليوم من رمضان إلّا أنّه يمكن أن نقول: إنّ رمضان كان و الآن كما كان فيجب الإمساك، كما هو الحال فى غيره من الأفعال المقيّده بالزمان حسبما عرفت.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۳۰ ۱۳۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۳۹

[مسأله ۲: يجوز له فعل المفطر و لو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر و لم يشهد به البيّنه]

[۲۴۹۷] مسأله ۲: يجوز له فعل المفطر و لو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر و لم يشهد به البيّنه، و لا يجوز له ذلك إذا شكّ فى الغروب، عملًا بالاستصحاب فى الطرفين.

و لو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالأحوط ترك المفطر، عملًا بالاحتياط، للإشكال فى حجّيّه خبر العدل الواحد و عدم حجّيّته، إلّا أنّ الاحتياط فى الغروب إلزامى و فى الطلوع استحبابى، نظراً للاستصحاب [۱] (۱).

[التاسع: إدخال الماء فى الفم للتبرّد بمضمضهٍ أو غيرها فسبقه و دخل الجوف، فإنّه يقضى و لا كفّاره عليه]

اشاره

التاسع: إدخال الماء فى الفم للتبرّد بمضمضهٍ أو غيرها فسبقه و دخل الجوف، فإنّه يقضى و لا كفّاره عليه. و كذا لو أدخله عبثاً فسبقه. و أمّا لو نسى فابتلعه فلا قضاء عليه أيضاً و إن كان أحوط.

و لا يلحق بالماء غيره على الأقوى و إن كان عبثاً، كما لا يلحق بالإدخال فى الفم الإدخال فى الأنف للاستنشاق أو غيره و إن كان أحوط فى الأمرين (۲).

---

(۱) هذه المسأله يظهر وجهها ممّا تقدّم، فلا نعيد.

(۲) أمّا إذا نسى فابتلع فلا شى ء عليه كما تقدّم، فإنّه رزقٌ رزقه اللّه بعد أن لم يكن قاصداً للإفطار بوجه.

و أمّا فيما لو قصد المضمضه مثلًا فدخل بغير اختياره، فعدم الكفاره حينئذٍ واضح، لأنّها مترتّبه على العمد و القصد، و لا عمد حسب الفرض.

و أمّا القضاء فمقتضى القاعده عدمها أيضاً، لأنّها مترتّبه على بطلان الصوم، و لا بطلان إلّا مع الاختيار فى الإفطار و لو لعذر، و المفروض عدمه فى المقام،

---

[۱] لا يبعد ثبوت الطلوع و الغروب بخبر العدل الواحد أو الثقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۴۰

....

فالقاعده تقتضى عدم القضاء كعدم الكفّاره.

و على طبق هذه القاعده وردت موثّقه عمّار: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخل فى

حلقه الماء و هو صائم «قال: ليس عليه شـی ء إذا لم يتعمّـد ذلک»، قلت: فإن تمضـمض الثانيه فدخل فی حلقه الماء؟ «قال (عليه السلام): ليس عليه شی ء»، قلت: فإن تمضمض الثالثه؟ قال: «فقال (عليه السلام): قد أساء، ليس عليه شی ء و لا قضاء» «۱».

و قوله (عليه السلام): «قد أساء» محمول علی الكراهه، حذراً من أن يجعل نفسه فی معرض الدخول فی الحلق.

و مقتضـی الإطلاق فی هـذه الموثّقه عـدم الفرق بين ما إذا تمضـمض فی وضوءٍ أو عبثاً، و لكن لا بدّ من تقييده بالوضوء، جمعاً بينهـا و بين موثّقه سـماعه المصـرّحه بالقضاء فيما إذا كان عبثاً، قال: سألته عن رجل عبث بالماء يتمضـمض به من عطش فـدخل حلقه «قال: عليه قضاؤه، و إن كان فی وضوء فلا بأس به» «۲».

فتُحمَل تلک الموثّقه علی التمضمض للوضوء.

فإن قلت: كيف تُحمَل عليه مع التعبير فيها ب: «أساء» الظاهر فی الكراهه كما ذكر، مع أنّ استحباب المضمضه ثلاثاً حال الوضوء لا يفرق فيه بين الصائم و غيره؟

قلت: لا يبعـد الالتزام بالكراهه فی المرّه الثالثه للصائم المتوضّـئ فيما لو سـبقه الماء فی المرّتين الأولیين، عملًا بظاهر هذه الموثّقه بعد التقييد المزبور، فإنّ

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۷۲/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۷۱/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۲۳ ح ۴.

....

الروايات الوارده فی استحباب المضمضه فی الوضوء لم يرد شی ء منها فی خصوص الصائم و لا ما يعمّه و غيره، بل قد يظهر من بعض الأخبار عدم الاستحباب مطلقاً للصائم، و إن كانت الروايه غير نقيّه السـند، و ربّما يستفاد من بعضها أنّ المضمضه مستحبه فی نفسها لا

لأجل المقدّميّه للوضوء.

و كيفما كان، فدعوى الكراهه فى المرّه الثالثه حال الصوم للمتوضّئ مع فرض السبق فى المرّتين الأُوليين غير بعيده بمقتضى هذه الموثّقه كما عرفت.

فتحصّل: أنّه لو تمضمض عبثاً فدخل الماء جوفه يحكم بالقضاء، عملًا بموثّقه سماعه التى بها يخرج عن مقتضى القاعده و عن إطلاق موثّق عمار، و لكن لا بدّ من الاقتصار على مورد الموثّقه من التمضمض بالماء، فلا يتعدّى إلى التمضمض بالمائع المضاف أو إلى الاستنشاق، جموداً فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مورد النصّ، إلّا أن يحصل الجزم بعدم الخصوصيّه.

و لا يبعد دعواه بالنسبه إلى المضمضه و أنّه لا خصوصيّه لها، بل من جهه أنّها مصداق للعبث بالماء فى مقابل الوضوء الذى هو بداعى امتثال الأمر الإلهى الوجوبى أو الاستحبابى، و لأجله قوبل بين الأمرين فى الموثّقه.

و عليه، فلا يبعد دعوى شمول الحكم لما إذا أدخل الماء فى فمه لغرض آخر غير المضمضه، كتطهير أسنانه الجعليّه، فدخل الحلق بغير اختياره، فيتعدّى إلى هذه الصوره أيضاً بمقتضى الفهم العرفى و يحكم بالقضاء.

ثمّ إنّه يظهر من الموثّقه نفى القضاء فى الغسل أيضاً كالوضوء فيما لو دخل الماء حلقه بغير اختياره عند المضمضه أو غيرها كما لعلّه يتّفق كثيراً، لا لأجل أنّ المراد بالوضوء فى الموثّقه مطلق الطهاره فإنّه بعيد جدّاً كما لا يخفى، بل لأجل أنّ وقوع الوضوء فى مقابل العبث يكشف عن عدم الخصوصيّه له و أنّ العبره بما لا عبث فيه الشامل للغسل، فلا يكون لقوله: «و إن كان فى وضوء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۴۲

[مسأله ۳: لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء]

[۲۴۹۸] مسأله ۳: لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء، سواء كانت الصلاه فريضه أو نافله على الأقوى [۱]

(١)، بـل لمطلق الطهاره و إن كانت لغيرها من الغايات، من غير فرق بين الوضوء و الغسل، و إن كان الأحوط القضاء فيما عـدا ما كان لصلاه الفريضه، خصوصاً فيما كان لغير الصلاه من الغايات.

فلا بأس به» مفهومٌ ليدلّ على ثبوت البأس فى غير الوضوء، فغايته أن يكون الغسل مسكوتاً عنه فيبقى تحت مقتضى القاعده من عدم القضاء كما عرفت.

و على الجمله: فالروايه قاصره الشمول للغسل، فإنّ موردها العبث و لا يراد الحصر من الوضوء، بل هو فى مقابل العبث.

فما ذكره الماتن من عدم البطلان فى الغسل هو الصحيح على ما يشير إليه فى المسأله الآتيه، فحال الغسل حال من يعثر فيرتمس فى الماء و يدخل فى جوفه بغير اختياره فى أنّ مقتضى القاعده فيه عدم القضاء، لصدوره من غير اختيار.

(١) كما هو المشهور، حيث لم يفرّقوا فى الوضوء بين ما كان لفريضه أو نافله أو غايه أُخرى، حتّى الكون على الطهاره بناءً على ثبوت استحبابه النفسى، عملًا بإطلاق الوضوء الوارد فى موثّقه سماعه المتقدّمه.

و لكن صحيحه الحلبى فرّقت بين وضوء الفريضه و غيرها، فقد روى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى الصائم يتوضّأ للصلاه فيدخل الماء حلقه «فقال: إن كان وضوؤه لصلاه فريضه فليس عليه شى ء، و إن كان وضوؤه لصلاه نافله فعليه القضاء» «١».

---

[١] فيه إشكال و الاحتياط فيما كان لغير صلاه الفريضه لا يترك.

---

(١) الوسائل ١٠: ٧٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٣ ح ١.

....

و هى صحيحه السند، و قد عمل بها جماعه، فليست مهجوره معرَضاً عنها حتى يقال بسقوطها عن الحجّيّه بالإعراض، فعلى تقدير تسليم الكبرى فالصغرى غير متحقّقه فى المقام.

هذا، مضافاً إلى

منع الكبرى على مسلكنا، و مقتضاها تقييد موثّقه سماعه و حملها على الوضوء للفريضه، فبالنتيجه يفصل بين الوضوء و غيره، و فى الوضوء بين ما كان للفريضه و غيرها، و هذا هو الصحيح، فتقيَّد موثّقه عمّار المتقدّمه بموثّقه سماعه، و تقيَّد هى بصحيحه الحلبى، و تكون النتيجه اختصاص الحكم بوضوء الفريضه، لكون كلّ من هذه الروايات أخصّ من سابقتها، فيؤخذ بأخصّ الخاصّين، و مورد هذه الصحيحه و إن لم يكن هو المضمضه، لكنّها القدر المتيقّن منها، فإنّ ما يكون معرضاً بحسب المتعارف الخارجى للدخول فى الحلق لدى الوضوء إنّما هو المضمضه، فلا يمكن حمل الصحيحه على غيرها، فلا يتوهّم أنّ النسبه بينها و بين موثّقه عمّار عمومٌ من وجه، لكونها خاصّاً من حيث الوضوء عامّاً من حيث المضمضه، عكس الموثّقه، فإنّ الأمر و إن كان كذلك صورةً، و لكنّه بحسب الواقع عمومٌ مطلق، لما عرفت من امتناع حملها على غير المضمضه.

ثمّ، إنّ موثّقه سماعه و إن كان موردها المضمضه و لذا قلنا: إنّه لا بأس بالاستنشاق بمقتضى القاعده من غير مخصّص كما مرّ، إلّا أنّ هذه الصحيحه مطلقه تشمل المضمضه و غيرها من الاستنشاق و نحوه.

و عليه، فلا يبعد التعدّى إلى غير المضمضه، فكما دخل حلقه بغير اختيار حال الوضوء للفريضه سواء كان بسبب المضمضه أم غيرها فلا بأس به، و إن كان فى غير وضوء الفريضه ففيه القضاء. فما صنعه الشهيد الأوّل من التعدّى إلى الاستنشاق «١» هو الصحيح، أخذاً بإطلاق الصحيحه، و لو نوقش فى الصحيحه

---

(١) الدروس ١: ٢٧۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ۴۴۴

[مسأله ۴: يكره المبالغه فى المضمضه مطلقاً]

[٢۴٩٩] مسأله ۴: يكره المبالغه فى المضمضه مطلقاً، و ينبغى له أن لا يبلع ريقه حتّى يبزُق

ثلاث مرّات.

[مسأله ۵: لا يجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنّه يسبقه الماء إلى الحلق]

[۲۵۰۰] مسأله ۵: لا يجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنّه يسبقه الماء إلى الحلق أو ينسى فيبلعه.

[العاشر: سبق المنى بالملاعبه أو الملامسه]

العاشر: سبق المنى بالملاعبه أو الملامسه إذا لم يكن ذلك من قصده و لا عادته على الأحوط، و إن كان الأقوى عدم وجوب القضاء أيضاً [۱] (۱).

من جهه احتمال الهجر و الإعراض فلا شكّ أنّ التعدّى أحوط.

(۱) تقدّم الكلام فى ذلك مفصّلًا فى بحث مفطريّه الاستمناء «۱»، و ملخّص ما ذكرناه: أنّ الملاعب و نحوه إن كان قاصداً للإنزال من الأوّل فهو داخل فى الاستمناء حقيقةً فيشمله حكمه من القضاء و الكفّاره، و يلحق به من كانت عادته ذلك أى خروج المنى عند الملاعبه فإنّه و إن لم يكن قاصداً للمنىّ و لكنّه فى حكم القاصد بعد فرض جريان العاده.

و أمّا من لم يكن قاصداً و لا كانت عادته كذلك فإن احتمل عند الملاعبه خروج المنى احتمالًا معتدّاً به فسبقه المنى وجب عليه القضاء دون الكفاره، و أمّا إذا لم يحتمله كذلك بل كان واثقاً من نفسه بعدم الخروج كما صرّح به فى بعض الأخبار فاتفق سبق المنى صحّ صومه و لا قضاء عليه حينئذٍ فضلًا عن الكفّاره.

---

[۱] تقدّم التفصيل فيه [فى المسأله ۲۴۰۱].

---

(۱) فى ص ۱۲۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۴۵

[فصل فى الزمان الذى يصحّ فيه الصّوم]

اشاره

فصل فى الزمان الذى يصحّ فيه الصّوم و هو النهار من غير العيدين (۱)،

(١) أمّا أنّ مورده النهار فضروری، و تدل علیه الآیه المبارکه، قال تعالی کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ إلخ، إلی قوله ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیٰامَ إِلَی اللَّیْلِ «١» فیظهر منها أنّ ظرف الصوم فی الشریعه الإسلامیّه متخلّل ما بین طلوع الفجر إلی اللیل، و هو معنی النهار، و الأخبار مطبقه علی ذلک، و فی بعضها: أنّه إذا طلع الفجر فقد دخل وقت الصلاه و الصیام «٢»، و هذا

من الواضحات.

و أمّا استثناء العيدين من أيّام السنه فقد نطقت به جمله وافره من النصوص، و أنّه لا يشرّع الصيام فی هذين اليومين، حتّى ورد فی بعضها: أنّ من جعل على نفسه صوم كلّ يوم حتّى يظهر القائم (عجّل اللّه تعالى) فرجه لا يصحّ نذره بالإضافه إلى يومی العيدين «٣»، و قد ورد فی روايات النذر: أنّ من نذر صوم يوم معيّن فصادف العيد أو السفر ينحلّ نذره، لأنّ اللّه قد وضع عنه الصيام فی هذه الأيّام «۴».

---

(١) البقره ٢: ١٨٧.

(٢) انظر الوسائل ۴: ٢٠٧/ أبواب المواقيت ب ٢۶ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ۵١۵/ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ١ ح ٨.

(۴) الوسائل ٢٣: ٣١٠/ كتاب النذر و العهد ب ١٠ ح ١.

و مبدأه طلوع الفجر الثانی، و وقت الإفطار ذهاب الحمره من المشرق [1] (١).

و الظاهر أنّ اقتصاره (قدس سره) فی الاستثناء على العيدين من أجل أنّ ذلك حكم لعامّه المكلّفين، فإنّ صوم أيّام التشريق أيضاً حرام و لكن لمن كان بمنى لا لغيره، فاليوم المحرّم صومه على كل أحد هو يوما العيدين كما ذكره (قدس سره).

(١) تقدّم الكلام من حيث المبدأ و المنتهى فی مبحث الأوقات من كتاب الصلاه مفصّلًا، إذ لا فرق بين الصوم و الصلاه من هذه الجهه، و قلنا: إنّ المبدأ هو الفجر المعترض فی الأُفق المعبّر عنه فی الآيه المباركه بالخيط الأبيض، و المشبّه فی بعض النصوص بنهر سورا و بالقبطيّه البيضاء.

و أمّا المنتهى: فالمستفاد من أكثر الأخبار أنّ الاعتبار بغروب الشمس، أی بغيبوبه القرص تحت الأرض، أی تحت دائره الأُفق، و دخولها فی قوس الليل.

و قلنا فی محلّه: إنّ ما فی

جمله من الأخبار من التعبير بارتفاع الحمره يراد به الحمره من دائره الأفق من ناحيه المشرق، حيث إنّ الشمس حينما تغيب يظهر آن ذاک سواد من ناحيه المشرق و بذلک ترتفع الحمره من تلک الناحيه کما لاحظنا ذلک مراراً، و هو مقتضی طبع کرؤیّه الأرض، و قد أُشير إلی ذلک فی بعض الأخبار بأنّ المشرق مطلّ علی المغرب.

هذا، و لکن نُسِب إلی المشهور أنّ العبره بذهاب الحمره المشرقیّه عن قمّه الرأس أو عن ربع الفلک، و الظاهر من عباره المحقّق فی الشرائع عدم صحّه النسبه، حيث قال بعد اختيار الاستتار: و قیل بالحمره المشرقیّه «۱»، فيظهر من

---

[۱] علی الأحوط.

---

(۱) الشرائع ۱: ۷۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۴۷

و يجب الإمساک من باب المقدّمه (۱) فی جزء من اللیل فی کلّ من الطرفین، لیحصل العلم بإمساک تمام النهار.

الإسناد إلی القیل أنّ ذلک قولٌ غیر مشهور.

و کیفما کان، فالجمود علی ظواهر النصوص يقتضی بأنّ الاعتبار بسقوط القرص، و لکن الأحوط رعايه ذهاب الحمره المشرقیه و لو لأجل احتمال ذهاب المشهور إليه، لکن هذا الاحتیاط إنّما هو بالنسبه إلی الصوم و صلاه المغرب، و أمّا تأخیر الظهرین إلی ما بعد السقوط فغیر جائز کما ذکرناه فی محلّه.

(۱) أی العلمیّه کما يشير إليه، لحکومه العقل بلزوم إحراز الامتثال بعد تنجّز التکلیف و وصوله، فإنّ الاشتغال الیقینی یستدعی فراغاً مثله، فلا يکتفی باحتمال الامتثال بل لا بدّ من الجزم به، المتوقّف علی دخول جزء من غیر الواجب و ضمّه إلی الواجب، لیحصل بذلک الجزم بتحقّق المأمور به، و لأجل ذلک يحکم بوجوب ضمّ مقدار من خارج الحدّ فی غسل الوجه و الیدین فی الوضوء.

و علیه یبتنی وجوب الاجتناب عن

أطراف العلم الإجمالى فى الشبهات التحريميّه، و وجوب الإتيان بها فى الشبهات الوجوبيّه فهذه الكبرى أعنى: حكم العقل بوجوب المقدّمه العلميّه من باب الاحتياط و تحصيلًا للجزم بالامتثال ممّا لا غبار عليها.

إنّما الكلام فى تطبيقها على المقام، فقد طبّقها عليه فى المتن، و لأجله حكم (قدس سره) بوجوب الإمساك فى جزء من الليل فى كل من الطرفين، و لكن الظاهر أنّه لا يتمّ على إطلاقه.

امّا من حيث المنتهى: فالأمر كما ذكر، فلا يجوز الإفطار إلّا بعد مضىّ زمان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ۴۴۸

....

يتيقّن معه بدخول الليل، و يكفى فيه استصحاب بقاء النهار و عدم دخول الليل، و مع الغضّ عنه يدلّ عليه قوله تعالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ، فلا بدّ من اليقين بدخول الليل ليحرز امتثال الأمر بالإتمام إلى الليل، و عليه فلا مناص من الاحتياط.

و أمّا من حيث المبدأ: فلا نرى وجهاً للاحتياط بالإمساك فى جزء من الليل ليتيقّن بحصول الإمساك من أوّل جزء من الفجر بعد جريان استصحاب بقاء الليل و عدم طلوع الفجر الذى نتيجته جواز الأكل ما لم يتيقّن بالفجر، فإنّه بهذا الاستصحاب الموضوعى يحرز عدم دخول النهار شرعاً و بقاء الليل تعبّداً، و معه لا مجال للرجوع إلى الاحتياط المزبور كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ إلخ، حيث جُعِلت الغايه التبيّن، فما لم يتبيّن و كان شاكّاً جاز له الأكل و الشرب و لم يجب الإمساك و إن كان الفجر طالعاً واقعاً، فهو فى مرحله الظاهر مرخّص فى الأكل إلى أن يتبيّن الفجر و ينكشف.

نعم، لو لم يراع الفجر بنفسه ثمّ انكشف الخلاف وجب القضاء و لا يجب مع المراعاه. و

هذا حكم آخر لا ربط له بوجوب الإمساك تكليفاً لدى الشكّ و عدمه الذى هو محلّ الكلام كما لا يخفى.

نعم، يتّجه الاحتياط المزبور فيما لو سقط الاستصحاب فارتفع المؤمّن الشرعى، كما لو علم من نفسه أنّه لو لم يحتط بالإمساك فى جزء من الليل و استمرّ فى التعويل على الاستصحاب لأفطر فى جزء من النهار يقيناً و لو فى يوم واحد من مجموع الشهر، كما لا يبعد حصول هذا العلم لغير واحد من الأشخاص، فهو يعلم بحصول الإفطار إمّا فى هذا اليوم أو فى الأيّام الآتيه، ففى مثله لا يجوز الرجوع إلى الاستصحاب، لسقوطه فى أطراف العلم الإجمالى،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۴۹

و يستحبّ تأخير الإفطار حتّى يصلّى العشاءين لتكتب صلاته صلاه الصائم (۱)،

بناءً على ما هو الصحيح من عدم الفرق فى تنجيزه بين الدفعى و التدريجى، فلا مناص فى مثله من الاحتياط بعد فقد المؤمّن الشرعى.

و أمّا من لم يحصل له مثل هذا العلم الإجمالى، أو فرض الكلام فى آخر الشهر من غير التفات إلى ما قبله، أو فى صوم آخر من نذر و نحوه، فلا وجه فى مثله لتحصيل المقدّمه العلميّه بعد جريان الاستصحاب حسبما عرفت، فلا يجب الإمساك فى جزء من الليل لا شرعاً كما هو ظاهر، و لا عقلًا بعد فرض وجود المؤمّن.

(۱) فقد دلّ على استحباب التأخير صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): أنّه سُئِل عن الإفطار أقبل الصلاه أو بعدها؟ قال: «فقال: إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم، و إن كان غير ذلك فليصلّ ثمّ ليفطر» «۱».

و على أنّه تُكتَب الصلاه صلاه الصائم موثّقه زراره و فضيل و هى موثّقه باعتبار

على بن الحسن بن فضّال عن أبى جعفر (عليه السلام): «فى رمضان تصلّى ثمّ تفطر إلّا أنّ تكون مع قوم ينتظرون الإفطار، فإن كنت تفطر معهم فلا تخالف عليهم فأفطر ثمّ صلّ، و إلّا فابدأ بالصلاه» قلت: و لِمَ ذلک؟ «قال: لأنّه قد حضرک فرضان: الإفطار و الصلاه، فابدأ بأفضلهما، و أفضلهما الصلاه ثمّ قال: تصلّى و أنت صائم فتُكتب صلاتک تلک فتختم بالصوم أحبّ إلىّ» «۲».

و المشار إليه فى قوله (عليه السلام): «تلک» هى الصلاه و أنت صائم المذكوره

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۴۹/ أبواب آداب الصائم ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۵۰/ أبواب آداب الصائم ب ۷ ح ۲.

إلّا أن يكون هناک من ينتظره للإفطار (۱)، أو تنازعه نفسه على وجهٍ يسلبه الخضوع و الإقبال (۲) و لو كان لأجل القهوه و التتُن و التریاک، فإنّ الأفضل حينئذٍ الإفطار ثمّ الصلاه مع المحافظه على وقت الفضيله بقدر الإمكان.

قبل ذلک، فإنّ الأمر بالصوم و إن كان ساقطاً بانتهاء أمده المتحقّق بدخول الليل، إلّا أنّه مقابل للإفطار كما تقدّم سابقاً، فما لم يفطر فهو صائم و إن لم يكن صومه فعلًا مأموراً به، و بهذا الاعتبار صحّ أن يقال: إن صلاته تُكتَب صلاه الصائم.

و منه يظهر الوجه فى إطلاق الفرض على الإفطار فى قوله (عليه السلام): «لأنّه قد حضرک فرضان» إلخ، فإن وجوب الإفطار معناه: انتهاء أمد الصوم و عدم جواز قصده فى الليل، فلأجله وجب عليه الإفطار.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الموثّقه الحاكمه بالبدأه بالصلاه و أنّها أفضل من الإفطار شمولُ الحكم للعشاءين معاً، لاشتراكهما فى الوقت بمقتضى قوله (عليه السلام) فى بعض النصوص: «و إذا غاب القرص فقد

وجب الصلاتان إلّا أنّ هذه قبل هذه» كما تقدّمت فی مبحث الأوقات من كتاب الصلاه، فنفس المناط الذی اقتضی تقديم المغرب يقتضی تقديم العشاء أيضاً، لتساويهما فی الوقت، و الإطلاق المزبور غير قاصر الشمول لهما حسبما عرفت، و إن لم يرد تنصيص بذلك.

(۱) كما صرّح به فی صحيحه الحلبی و موثّقه زراره و فضيل المتقدّمتين و غيرهما.

(۲) كما دلّت عليه مرسله المفيد فی المقنعه: «قال: و إن كنت ممّن تنازعك نفسك للإفطار و تشغلك شهوتك عن الصلاه فابدأ بالإفطار، ليذهب عنك

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۵۱

[مسأله: لا يشرع الصوم فی الليل، و لا صوم مجموع الليل و النهار]

[۲۵۰۱] مسأله: لا- يشرع الصوم فی الليل، و لا صوم مجموع الليل و النهار، بل و لا إدخال جزء من الليل فيه إلّا بقصد المقدّميّه (۱).

وسواس النفس اللوّامه» «۱».

و هی و إن لم تصلح للاستدال لمكان الإرسال، إلّا أنّ مضمونها مطابق للواقع، لوقوع المزاحمه حينئذٍ بين فضيله الوقت و بين مراعاه الخضوع و حضور القلب فی الصلاه، و كلّ منهما مستحبّ قد حثّ الشارع عليه، و لكن لا يبعد أن يقال: إنّ الثانی أهمّ و الملاك فيه أتمّ، فإنّ الإقبال و الحضور بمثابه الروح للصلاه، و قد ورد فی بعض النصوص: «إنّ مقدار القبول تابع لمقدار الحضور» «۲»، فقد تُقبَل منها ركعه، و أُخرى ركعتان، و ثالثه أكثر أو أقلّ، لعدم كونه حاضر القلب إلّا بهذا المقدار، بل ينبغی الجزم بأهمّيّه الثانی و تقديمه فيما لو تمكّن من الجمع بين الأمرين بأن يفطر أوّلًا ثمّ يصلّی مع الخضوع و الإقبال فی آخر وقت الفضيله الذی يستمرّ زهاء ثلاثه أرباع الساعه تقريباً، إذ لا مزاحمه حينئذٍ إلّا بين الخضوع و بين أول وقت الفضيله لا نفسه، و لم

يدلّ أيّ دليل على أهمّيه الثانى بالنسبه إلى مراعاه الخضوع و الإقبال، بل المقطوع به خلافه.

و كيفما كان، فينبغى له المحافظه على وقت الفضيله بقدر الإمكان كما ذكره فى المتن.

(١) ما ذكره (قدس سره) فى هذه المسأله من الضروريّات المسلّمه كما أُشير إليه فى موثّقه زراره و فضيل المتقدّمه، حيث أُطلق فيها الفرض على الإفطار بعد انتهاء النهار، و نحوها غيرها، فلاحظ.

---

(١) الوسائل ١٠: ١٥١/ أبواب آداب الصائم ب ٧ ح ۵، المقنعه: ٣١٨.

(٢) انظر الوسائل ۵: ۴٧٨/ أبواب أفعال الصلاه ب ٣ ح ۶.

[فصل فى شرائط صحّه الصوم]

اشاره

فصل فى شرائط صحّه الصوم (١)

[و هى أُمور]

اشاره

و هى أُمور:

[الأوّل: الإسلام و الإيمان]

الأوّل: الإسلام و الإيمان (٢)، فلا يصحّ من غير المؤمن و لو فى جزء من النهار، فلو أسلم الكافر فى أثناء النهار و لو قبل الزوال لم يصحّ صومه، و كذا لو ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام بالتوبه،

---

(١) و هى بين ما يكون شرطاً فى الصحّه، و ما هو شرط فى تعلّق التكليف، و على أىّ حال فهى معتبره فى الصحّه إمّا لكونها شرطاً للأمر أو للمأمور به.

(٢) فلا يصحّ الصوم كغيره من العبادات من الكافر و إن كان مستجمعاً لسائر الشرائط، كما لا يصحّ ممن لا يعترف بالولايه من

غیر خلاف.

أمّا الأوّل: فالأمر فیه واضح، بناءً علی ما هو الصحیح من أنّ الکفّار غیر مکلّفین بالفروع، و إنّما هم مکلّفون بالإسلام، و بعده یکلّفون بسائر الأحکام کما دلّت علیه النصوص الصحیحه علی ما مرّ التعرّض له فی مطاوی بعض الأبحاث السابقه، إذ بناءً علی هذا المبنی یختصّ الخطاب بالصیام بالمسلمین، فلم یتوجّه تکلیفٌ بالنسبه إلی الکافر لیصحّ العمل منه، فإنّه خارج عن الموضوع.

و أمّا بناءً علی أنّهم مکلّفون بالفروع کتکلیفهم بالأُصول فلا شکّ فی عدم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۵۳

....

الصحّه من المشرکین، ضروره أنّ الشرک یوجب حبط الأعمال السابقه علی الشرک بمقتضی قوله تعالی لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ «۱» فضلًا عن الصادره حال الشرک.

و أمّا غیر المشرکین من سائر فرق الکفّار فیدلّ علی عدم الصحّه منهم الإجماع المحقّق، بل الضروره، بل قد یستفاد ذلک من بعض الآیات، قال تعالی إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ مٰاتُوا وَ هُمْ کُفّٰارٌ فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْ ءُ الْأَرْضِ ذَهَباً إلخ «۲»، فیظهر منها أنّ الکفر مانع عن قبول النفقه کما صرّح بذلک فی آیه

أخرى، قال تعالى وَ مٰا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰاتُهُمْ إِلّٰا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ بِرَسُولِهِ إلخ «۳» فإذا كان الكفر مانعاً عن قبول النفقه فهو مانع عن الصوم و غيره من سائر العبادات بطريقٍ أولى كما لا يخفى.

و كيفما كان، فسواء تمّت الاستفاده من الآيات المباركه أم لا تكفينا بعد الإجماع المحقّق كما عرفت النصوص الكثيره الدالّه على بطلان العباده من دون الولايه، فإنّها تدلّ على البطلان من الكفّار بطريق أولى، فإنّ الكافر منكر للولايه و للرساله معاً، و قد عقد صاحب الوسائل لهذه الأخبار باباً فى مقدّمه العبادات، و هى و إن كان بعضها غير نقى السند و بعضها قاصر الدلاله، إلّا أنّ فيها ما هو تامّ سنداً و دلالهً كصحيحه محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «كل من دان للّه عزّ و جلّ بعباده يجهد فيها نفسه و لا إمام له من اللّه فسعيه غير مقبول، و هو ضالّ متحيّر، و اللّه شانئ لأعماله» إلخ «۴».

---

(۱) الزمر ۳۹: ۶۵.

(۲) آل عمران ۳: ۹۱.

(۳) التوبه ۹: ۵۴.

(۴) الوسائل ۱: ۱۱۸/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۹ ح ۱.

و إن كان الصوم معيّناً و جدّد النيّه قبل الزوال على الأقوى (۱).

فإنّ من يكون اللّه شانئاً لأعماله و مبغضاً لأفعاله كيف يصحّ التقرّب منه و هو ضالّ متحيّر لا يقبل سعيه؟! فكل ذلك يدلّ على البطلان.

و فى ذيل الصحيحه أيضاً دلاله على ذلك كما لا يخفى على من لاحظها، فإذا بطل العمل ممّن لا إمام له و كان كالعدم، فمن لا يعترف بالنبى بطريق أولى، إذ لا تتحقّق الولايه من دون قبول الإسلام.

و ممّا ذكرنا يظهر

الحال فی اعتبار الإیمان فی صحّه الصوم و أنّه لا یصحّ من المخالف لفقد الولایه، و قد تعرّضنا لهذه المسأله بنطاقٍ أوسع فی بحث غسل المیّت «۱» عند التکلّم حول اعتبار الإیمان فی الغسل الذی هو فرع الإسلام، فلو لم یکن مسلماً أو کان و لکن لم یکن بهدایه الإمام و إرشاده لم یصحّ تغسیله، فراجع إن شئت.

(۱) فإنّ الإسلام معتبر فی جمیع أجزاء الصوم الارتباطیّه من طلوع الفجر إلی الغروب، بمقتضی إطلاق الأدلّه، فالکفر فی بعضها موجب لبطلان الجزء المستلزم لبطلان الکلّ، فلا ینفعه العود إلی الإسلام بعد ذلک و إن جدّد النیّه، فإنّ الاکتفاء بتجدید النیّه قبل الزوال حکمٌ مخالفٌ للقاعده، للزوم صدورها قبل الفجر، و قد ثبت الاکتفاء بذلک فی موارد خاصّه، کالمریض الذی یبرأ قبل الزوال، أو المسافر الذی یقدم أهله، و لا دلیل علی الاجتزاء بالتجدید فی المقام کما هو ظاهر.

---

(۱) شرح العروه ۸: ۳۷۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۵۵

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل، فلا یصحّ من المجنون (۱) و لو أدواراً و إن کان جنونه فی جزء من النهار.

---

(۱) و الوجه فیه: أنّ المجنون غیر مکلّف بالصوم کسائر الواجبات من العبادات و غیرها، فهو مرفوع عنه القلم، و حاله حال سائر الحیوانات، لا عبره بعمله، للأدلّه الدالّه علی اشتراط التکلیف بالعقل الذی هو أوّل ما خلق اللّه و قال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال: أدبر فأدبر، فقال تعالی: بک أُثیب و بک أُعاقب، کما هو مضمون الروایات «۱».

و منه تعرف أنّه لا وجه لقیاس الجنون بالنوم و إن کان القلم مرفوعاً عنه أیضاً، و ذلک لما علمناه من الخارج و من إطلاق الأدلّه من أنّ الصوم غیر متقیّد بعدم النوم،

بـل قـد ورد أنّ نوم الصـائم عباده، فعباديّه الصوم بمعنى لا يكاد يتنافى مع النوم، فإنّه بمعنى البناء على الاجتناب عن المفطرات و عدم ارتكابها متعمّداً بأن يكون على جانب منها و بعيداً عنها كما دلّ عليه قوله (عليه السلام): «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلـخ، و أن يكون ذلك للّه تعالى، فلو نوى الاجتناب المزبور قبل الفجر للّه تعالى فقـد أتى بالعباده و إن نام بعـد ذلك، لحصول هـذا المعنى حـال النوم أيضـاً، فليست العبـاديّه فى الصوم و كـذا فى تروك الإـحرام بـالمعنى المعتبر فى العبادات الوجوديّه، أى وقوع كـلّ جزء بـداعى امتثـال الأمر حتّى ينافيه النوم، و دليل رفع القلم عن النائم معناه: أنّه لو ارتكب شـيئاً حال النوم فهو مرفوع عنه و لا يؤاخذ به، و هذا كلّه كما ترى أجنبى عن محلّ الكلام.

و على الجمله: التكليف بالصوم مشروط بعدم الجنون و غير مشروط بعدم

---

(١) الكافى ١: ٨/ ١ و ٢٠/ ٢۶.

و لا من السكران [١] و لا من المغمى عليه و لو فى بعض النهار و إن سبقت منه النيّه على الأصحّ (١).

النوم، فلو فرضـنا أنّ جنونه أدوارى فكان ملتفتاً قبل الفجر فنوى و قصـد الصوم ثمّ جنّ أثناء النهار و لو فى جزء منه بطل صومه و إن كانت النيّه متحقّقه، لفقد شرط التكليف.

ثمّ إنّ مقتضى الإطلاق فى دليل اشتراط الصوم بالعقل و رفع التكليف عن المجنون عدم الفرق بين الإطباقى و الأدوارى، فلو جنّ فى بعض النهـار قبـل الزوال أو بعـده بطـل صومه، فـإنّ الواجب واحـد ارتبـاطى يختلّ باختلال جزء منه، و اللازم اتّصاف الصائم بالعقل فى مجموع الوقت من

الفجر إلى الغروب، فلو جنّ فى جزء منه من الأوّل أو الوسط أو الأخير فهو غير مأمور بالصوم و لا يجب عليه الإمساك بعدئذ.

و دعوى الاكتفاء بتجديد النيّه فيما لو ارتفع جنونه قبل الزوال، غير مسموعه، لما عرفت من أنّه حكمٌ على خلاف القاعده يحتاج إلى قيام دليل عليه، و قد ثبت فى المسافر و المريض و نحوهما و لم يثبت فى المقام، و مقتضى إطلاق ما دلّ على أنّ المجنون غير مكلّف بشى ء أنّه لا يعتدّ بصومه، سواء جدّد النيّه أم لا.

(۱) هل السكران و المغمى عليه فى بعض الوقت أو فى كلّه يلحق بالمجنون أو يلحق بالنائم.

---

[۱] لا- يترک الاحتياط فيه و فى المغمى عليه إذا كانا ناويين للصوم قبل طلوع الفجر ثمّ عرض عليهما السكر و الإغماء إلى أن طلع الفجر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۵۷

[الثالث: عدم الإصباح جنباً أو على حدث الحيض و النفاس]

الثالث: عدم الإصباح جنباً أو على حدث الحيض و النفاس بعد النقاء من الدم على التفصيل المتقدّم (۱).

[الرابع: الخلو من الحيض و النفاس فى مجموع النهار]

الرابع: الخلو من الحيض و النفاس فى مجموع النهار، فلا يصحّ من الحائض و النفساء إذا فاجأهما الدم و لو قبل الغروب بلحظه أو انقطع عنهما بعد الفجر بلحظه (۲)،

لا يبعد الثانى، فإنّ الدليل على عدم صحّه الصوم من المجنون إذا كان هو اشتراط التكليف بالعقل كما ذكرنا فمثل هذا الاشتراط لم يرد فى السكران و لا المغمى عليه، و لا سيّما إذا كان السكر و الإغماء بالاختيار، فإذا كان التكليف مطلقاً من هذه الجهه و لم يكن مشروطاً بعدمها فلا- إشكال إلّا من ناحيه النيّه، و قد عرفت أنّ النيّه المعتبره فى الصوم تغاير ما هو المعتبر فى العبادات الوجوديّه و أنّها سنخ معنى لا تنافى النوم، فإذن لا تنافى السكر و الإغماء أيضاً، لعين المناط.

و على الجمله: فحال السكران و المغمى عليه حال النائم من هذه الناحيه، فإن تمّ إجماع على بطلان صومهما و لم يتمّ فهو، و إلّا فمقتضى الإطلاقات شمول التكليف لهما، و صحّه العمل منهما كمن غلب عليه النوم، فالحكم بالبطلان فيهما مبنى على الاحتياط، و إلّا فلا يبعد صحّه صومهما من غير فرق بين المستمرّ و غيره.

(۱) كما تقدّم الكلام حوله مستقصًى فى مبحث المفطرات، و قد عرفت أنّ الاخبار دلّت على الكفّاره حينئذٍ فضلًا عن القضاء،

فلاحظ «۱».

(۲) بلا خلاف فيه و لا إشكال، فلو رأت الدم فى جزء من النهار و لو لحظه من الأوّل أو الأخير أو الوسط فضلًا عن مجموعه بطل صومها، كما دلّت عليه

---

(۱) فى ص ۱۸۵ ۲۰۵.

و يصحّ

من المستحاضه [۱] إذا أتت بما عليها من الأغسال النهاريّه.

النصوص المتضافره الناطقه بأنّ نفس رؤيه الدم توجب الإفطار، و هى قويّه السند واضحه الدلاله.

و منها: صحيحه الحلبى: عن امرأه أصبحت صائمه فلمّا ارتفع النهار أو كان العشى حاضت، أ تفطر؟ «قال: نعم، و إن كان وقت المغرب فلتفطر» قال: و سألته عن امرأه رأت الطهر فى أوّل النهار فى شهر رمضان فتغتسل (لم تغتسل) و لم تطعم، فما تصنع فى ذلك اليوم؟ «قال: تفطر ذلك اليوم، فإنّما فطرها من الدم» «۱».

و قد دلّت على الحكم من الطرفين، و نحوها غيرها كما لا يخفى على من لاحظها.

نعم، يستفاد من بعضها استحباب الإمساك من غير أن تعتدّ بالصوم، كموثّقه عمّار: فى المرأه يطلع الفجر و هى حائض فى شهر رمضان، فإذا أصبحت طهرت، و قد أكلت ثمّ صلّت الظهر و العصر، كيف تصنع فى ذلك اليوم الذى طهرت فيه؟ «قال: تصوم و لا تعتدّ به» «۲».

و نحوها معتبره محمّد بن مسلم عن المرأه ترى الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال «قال: تفطر، و إذا كان ذلك بعد العصر أو بعد الزوال فلتمض على صومها و لتقض ذلك اليوم» «۳».

هذا، و لكن روايه أبى بصير تضمّنت التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده، و أنّها لو رأت الدم بعد الزوال تعتدّ بصوم ذلك اليوم، فتكون معارضه للنصوص

---

[۱] على تفصيل تقدّم.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۲۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۳۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۳۲/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۸ ح ۳.

....

المتقدّمه، فقد

روى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن عرض للمرأه الطمث فى شهر رمضان قبل الزوال فهى فى سعه أن تأكل و تشرب، و إن عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل و لتعتدّ بصوم ذلك اليوم ما لم تأكل و تشرب» «۱».

و هى كما ترى واضحه الدلاله، معتبره السند، إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا يعقوب بن سالم الأحمر الذى هو عمّ على بن أسباط، حيث إنّه لم يتعرّض له فى كتب الرجال بمدحٍ أو ذمّ، و لكن وثّقه المفيد فى رسالته العدديّه صريحاً، حيث ذكر جماعه من رواه أنّ شهر رمضان قد ينقص و قد يكمل كبقيّه الشهور، و منهم الرجل، و قال فى حقّهم: إنّهم فقهاء أعلام أُمناء على الحلال و الحرام لا يُطعَن فيهم بشى ء «۲».

و هذا كما ترى من أعلى مراتب التوثيق. فالظاهر أنّ السند ممّا لا استشكال فيه كالدلاله.

و لكن الذى يهوّن الخطب أنّها روايه شاذّه لا عامل بها، بل قد بلغت من الهجر مرتبةً لم يتعرّض لها فى الجواهر، بل و لا صاحب الحدائق مع أنّ دابه التعرّض لكلّ روايه تناسب المسأله و إن ضعفت أسانيدها.

و عليه، فلا تنهض للمقاومه مع الصحاح المتقدّمه كصحيحه الحلبى و غيرها الصريحه فى أنّها تفطر حين تطمث من غير فرق بين ما قبل الزوال و ما بعده، و المسأله مسلّمه لا خلاف فيها.

و قد عالج الشيخ تلك الروايه بحملها على و هم الراوى «۳»، فكأنّ العباره كانت هكذا: «و لا تعتدّ» فتخيّل أنّها «و لتعتدّ».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۳۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۸ ح ۴.

(۲) الرساله العدديه (ضمن مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۴۲، ۴۶.

(۳) التهذيب ۱: ۳۹۳، الاستبصار

.۱: ۱۴۶

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۶۰

[الخامس: أن لا یکون مسافراً]

الخامس: أن لا یکون مسافراً (۱)

و لکنّه کما تری بعیدٌ غایته، لعدم مناسبته مع قوله: «فلتغتسل»، و لقوله: «ما لم تأکل و تشرب» کما هو ظاهر.

و لا بأس بحمل الاعتداد فیها علی احتساب الثواب کما ذکره فی الوسائل «۱» لا بعنوان رمضان، فلا ینافی وجوب القضاء، لعدم التصریح فیها بنفیه، فتمسک استحباباً و تحتسبها لا صوماً فتوافق مضموناً مع صحیحه ابن مسلم المتقدّمه المتضمّنه أنّها تمضی علی صومها و تقضی.

و کیفما کان، فلا مناص إمّا من طرح الروایه أو حملها علی ما ذکر، و لا شکّ أنّ الثانی أولی.

(۱) بلا خلاف فیه و لا إشکال، و قد دلّت علیه النصوص الوارده فی الأبواب المتفرّقه ممّا دلّ علی اشتراطه فی أصل الصوم أو فی رمضان أو فی قضائه أو صوم النذر أو الکفّاره، ممّا یبلغ مجموعها حدّ التواتر و لو إجمالًا، علی أنّا فی غنی عن الاستدلال بالأخبار فی خصوص شهر رمضان بعد دلاله الآیه المبارکه علی تعیّن القضاء علی المسافر، الظاهر فی عدم مشروعیّه الصیام منه.

قال سبحانه فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ «۲» ثمّ «۳» قال تعالی فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ ثمّ عقّبه بقوله عزّ من قائل:

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۳۲.

(۲) البقره ۲: ۱۸۵.

(۳) لا یخفی تأخّر الآیه المتقدّمه فی المتن عن الآیه اللّاحقه، و لعلّ منشأ سهوه (قدس سره) تشابه نصّیهما.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۶۱

....

وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ إلخ «١»، فيظهر من التأمّل فى مجموع هذه الآيات أنّه سبحانه قسّم المكلفين على طوائف ثلاث لكلٍّ حكمٌ يخصّها.

فذكر أوّلًا وجوب الصوم على من شهد الشهر و هو الحاضر

فی البلد فهو مأمور بالصیام، و لا شکّ أنّ الأمر ظاهر فی الوجوب التعیینی.

ثمّ أشار تعالی إلی الطائفه الثانیه بقوله فَمَنْ کانَ إلـخ، فبیّن سبحانه أنّ المریض و المسافر، مأمور بالصیام فی عدّه أیّامٍ أُخر أی بالقضاء و ظاهره و لا سیّما بمقتضی المقابله تعیّن القضاء، فلا یشرع منهما الصوم فعلًا.

و أخیراً أشار إلی الطائفه الثالثه بقوله وَ عَلَی الَّذِینَ إلخ، و هم الشیخ و الشیخه و نحوهما ممّن لا یطیق الصوم إلّا بمشقّه عظیمه و حرج شدید، و أنّ وظیفتهم شی ء آخر لا الصیام و لا القضاء، بل هی الفدیه.

ثمّ أشار بعد ذلک إلی أنّ هـذه التکالیف إنّما هی لمصلحه المکلّف نفسه و لا یعود نفعها إلیه سبحانه، فقال وَ أَنْ تَصُومُوا خَیْرٌ لَکُمْ «۲» أی تصوموا علی النهج الذی شُرِّع فی حقّکم من الصیام فی الحضر و القضاء فی السفر.

فالمتحصّل من الآیه المبارکه: عدم مشروعیّه الصوم من المسافر کما أنّها لا تشرع من المریض و أنّ المتعیّن فی حقّهما القضاء، فهی وافیه بإثبات المطلوب من غیر حاجه إلی الروایات کما ذکرناه، و علی أنّها کثیره و متواتره کما عرفت، و هی طوائف:

فمنها: ما وردت فی مطلق الصوم، مثل قوله (علیه السلام): «لیس من البرّ الصیام فی السفر» کما فی مرسله الصدوق «۳».

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۴.

(۲) البقره ۲: ۱۸۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۷۷/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱ ح ۱۱، الفقیه ۲: ۹۲/ ۴۱۱.

سفراً یوجب قصر الصلاه (۱) مع العلم بالحکم فی الصوم الواجب إلّا فی ثلاثه مواضع:

و منها: ما ورد فی خصوص شهر رمضان، مثل قوله (علیه السلام) فی روایه یحیی بن أبی سعید: «الصائم فی

السفر فی شهر رمضان کالمفطر فیه فی الحضر» «۱».

و بعضـها فی خصوص القضاء و أنّه لیس للمسافر أن یقضی إلّا أن ینوی عشره أیّام، و جمله منها فی النذر، و أُخری فی الکفّاره، فلا إشکال فی المسأله.

و لکن نُسِب إلی المفیـد الخلاـف تارهً فی خصوص صوم الکفّاره، و أُخری فی مطلق الصوم الواجب ما عـدا رمضان، و أنّه جوز الإتیان به فی السفر «۲».

و لم یُعرف له أیّ مسـتند علی تقدیر صدق النسـبه، إلّا علی وجهٍ بعیدٌ غایته بأن یقال: إنّه (قدس سـره) غفل عن الروایات الوارده فی المقام، و قصر نظره الشریف علی ملاحظه الآیه الکریمه التی موردها شهر رمضان فلا یتعدّی إلی غیره فی المنع.

و هو کمـا تری منـاف لجلاـلته و عظمته، فـإنّه کیف لم یلتفت إلی هاتیک الأخبار المتکاثره البالغه حـدّ التواتر کما سـمعت؟! و بالجمله: فلم یُعرف لما نُسِب إلیه وجهٌ صحیح و لا غیر صحیح، و لا یبعد عدم تمامیّه النسبه.

(۱) فإنّ موضوع الإفطار هو السـفر الموجب للتقصـیر، للملازمه بین الأمرین، کما دلّ علیها قوله (علیه السلام) فی صحیحه معاویه بن وهب: إذا قصّرت

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۷۵/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱ ح ۵.

(۲) المقنعه: ۳۵۰.

أحدها: صوم ثلاثه أیّام بدل هدی التمتّع (۱).

الثانی: صوم بدل البَدَنه ممّن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً، و هو ثمانیه عشر یوماً (۲).

أفطرت، و إذا أفطرت قصّرت» «۱».

و نحوها موثّقه سماعه: «لیس یفترق التقصیر عن الإفطار، فمن قصّر فلیفطر» «۲».

(۱) لـدی العجز عنه بلا خلاف فیه و لا إشـکال علی ما نطقت به النصوص و قبلها الکتاب العزیز: قال تعالی فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ

أَيّٰامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كٰامِلَةٌ «۳» فيشرع صوم الثلاثه أيّام فی سفر الحجّ علی تفصیل مذکور فی محلّه من حیث الإتیان به قبل العید أو بعده و غیر ذلک ممّا یتعلّق بالمسأله، و بذلک یخرج عن عموم منع الصوم فی السفر، و قد دلّت علی ذلک من الأخبار صحیحه معاویه بن عمّار و موثّقه سماعه و غیرهما، لاحظ الباب السادس و الأربعین من أبواب الذبح من کتاب الوسائل.

(۲) حیث إنّ الوقوف بعرفات لمّا کان واجباً إلی الغروب فلو أفاض قبله عامداً کانت علیه کفّاره بدنه، فإن عجز عنها صام ثمانیه عشر یوماً مخیّراً بین الإتیان به فی سفر الحجّ أو بعد الرجوع إلی أهله، علی المشهور فی ذلک، کما دلّت علیه صحیحه ضریس الکنانی عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغیب الشمس «قال: علیه بدنه ینحرها

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۴ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۴ ح ۱، ۲.

(۳) البقره ۲: ۱۹۶.

الثالث: صوم النذر المشترط فیه سفراً خاصّه أو سفراً و حضراً (۱)

یوم النحر، فإن لم یقدر صام ثمانیه عشر یوماً بمکّه، أو فی الطریق، أو فی أهله» «۱».

و الراوی هو ضریس بن عبد الملک بن أعین الثقه، فهی صحیحه السند، کما أنّها ظاهره الدلاله، إذ لا ینبغی الشکّ فی ظهورها فی جواز الصوم فی السفر و لو لأجل أنّ الغالب أنّ الحاجّ لا یقیم بمکّه بعد رجوعه من عرفات عشره أیّام، و علی فرض تحقّقه فی جملهٍ من الموارد فلا إشکال

أنّ الإقامه فى الطريق عشره أيّام نادره جدّاً، فلا يمكن تقييد إطلاق الصحيحه بها، بل لا بدّ من الأخذ بالإطلاق.

على أنّا لو سلمنا عدم الندره فلا أقلّ من إطلاق الصحيحه، و هو كافٍ فى المطلوب، بناءً على ما هو المحرّر فى الأُصول من أنّ إطلاق المخصّص مقدّم على عموم العامّ، ففى المقام بعد أن خُصِّص العامّ المتضمّن لمنع الصيام فى السفر بهذه الصحيحه التى موضوعها خاصّ و هو ثمانيه عشر يوماً بدلًا عن البدنه فإطلاقها الشامل لصورتى قصد الإقامه و عدمه مقدّم بحسب الفهم العرفى على إطلاق دليل المنع، فالمناقشه فى المسأله و التشكيك فى مدلول الصحيحه فى غير محلّها.

فالصحيح ما هو المشهور من صحّه الاستثناء المزبور.

(١) بحيث كان السفر ملحوظاً حال النذر إمّا بخصوصه و متقيّداً به، أو الأعمّ منه و من لحضر.

و هذا الاستثناء أيضاً متسالمٌ عليه بين الأصحاب كما صرّح به غير واحد، و لكن المحقّق فى الشرائع قد يظهر منه التردّد حيث توقّف فى الحكم «٢»، و كأنّه

---

(١) الوسائل ١٣: ٥٥٨/ أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفه ب ٢٣ ح ٣.

(٢) الشرائع ١: ٢٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ۴۶۵

....

لضعف الروايه فى نظره التى هى مستند المسأله كما صرّح به فى المعتبر «١»، و هى صحيحه على بن مهزيار، قال: كتب بندار مولى إدريس: يا سيدى، نذرت أن أصوم كلّ يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمنى من الكفّاره؟ فكتب إليه و قرأته: «لا تتركه إلّا من علّه، و ليس عليك صومه فى سفر و لا مرض إلّا أن تكون نويت ذلك، و إن كنت أفطرت من غير علّه فتصدّق بعدد كلّ يوم على سبعه مساكين، نسأل اللّه التوفيق

لما يحبّ و يرضى» «۲».

و لا ندرى ما هو وجه الضعف الذى يدّعيه المحقّق، فإنّ ابن مهزيار من الأجلّاء الكبار و الطريق إليه صحيح، و المراد ب: «أحمد بن محمّد» هو أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعرى، و عبد اللّه بن محمّد أخوه، فلا إشكال فى السند بوجه.

و يحتمل قريباً أنّ نظره (قدس سره) فى التضعيف إلى بندار مولى إدريس صاحب المكاتبه، فإنّه مجهول.

و لكنّه واضح الدفع، ضروره أنّ الاعتبار بقراءه ابن مهزيار لا- بكتابه بندار، فالكاتب و إن كان مجهولًا، بل و لو كان أكذب البريّه، إلّا أن ابن مهزيار الثقه يخبرنا أنّه رأى الكتاب و قرأ جواب الإمام (عليه السلام)، و هو المعتمد و المستند، و هذا أوضح من أن يخفى على من هو دون المحقّق فضلًا عنه، و لكنّه غير معصوم، فلعلّه غفل عن ذلك، أو أنّه أسرع فى النظر فتخيّل أنّ بندار واقع فى السند.

و يحتمل بعيداً أن يكون نظره فى التضعيف إلى الإضمار.

و هو أيضاً واضح الدفع، إذ لو كان المسئول غير الإمام (عليه السلام) كيف يرويه ابن مهزيار و هو من الطبقه العليا من الرواه و يثبته أصحاب المجامع فى كتبهم كسائر المضمرات؟!

---

(۱) المعتبر ۲: ۶۸۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۹/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۷ ح ۴.

....

و بالجمله: تعبير الكاتب بقوله: يا سيّدى، و عنايه ابن مهزيار بالكتابه و القراءه و الروايه و نقلها فى المجامع ربّما يورث الجزم بأنّ المراد هو الإمام (عليه السلام) كما فى سائر المضمرات.

و يمكن أن يكون نظره (قدس سره) فى التضعيف إلى متن الروايه، إمّا من أجل عطف المرض على السفر مع أنّ جواز الصوم حال المرض

و عدمه لا يدوران مدار النّيه، بل يُناطان بالضـرر و عدمه، فإذا كان بمثابهٍ يضـرّه الصوم فهو غير مشـروع و لا يصحّحه النذر و إن نواه.

و يندفع: بأنّ هذه القرينه الخارجيّه تكشف عن أنّ الإشاره فى قوله (عليه السلام): «إلّا أن تكون نويت ذلك» ترجع إلى خصوص السفر لا مع المرض.

أو من أجل اشـتمال ذيلها على أنّ كفّاره حنث النذر التصدّق على سبعه مساكين مع أنّه معلوم البطلان، فإنّه إمّا كفّاره رمضان أو كفّاره اليمين، أعنى: عشره مساكين، على الخلاف المتقدّم فى ذلك.

و يندفع: بأنّ غايته سقوط هذه الفقره من الروايه عن الحجّيّه، لوجود معارض أقوى، فيرفع اليد عنها فى هذه الجمله بخصوصها، و التفكيك بين فقرأت الحديث فى الحجّيّه غير عزيز كما لا يخفى، فلا يوجب ذلك طرح الروايه من أصلها.

على أنّ هذه الروايه فى نسخه المقنع «۱» مشتمله على لفظ: «عشره» بدل: «سبعه»، فلعلّ تلك النسخه مغلوطه كما تقدّم فى محلّه.

و كيفمـا كـان، فلاـ إشـكال فى الروايه، و لا نعرف أىّ وجه لتضـعيفها لا سـنداً و لا متناً، و قـد عمل بها المشـهور، فلا مناص من الأخذ بها هذا.

---

(۱) المقنع: ۲۰۰.

....

على أنّا أسـلفناك فيما مرّ أن هذه الروايه رواها الكلينى بسـند آخر قد غفل عنه صاحب الوسائل فاقتصـر على نقل الروايه بالسند المـذكور عن الشـيخ و لم يروها بـذاك السـند عن الكافى، و إنّما الحقّ ذاك السـند بروايه أُخرى لا وجود لها مع هذا السـند، و كـأنّ عينـه قـد طفرت من روايه إلى أُخرى حين النقـل، و ذاك السـند هـو: الكلينى، عن أبى على الأشـعرى، عن محمّـد بن عبد الجبار، عن على ابن مهزيار «۱».

و هذا السند

كما ترى عالٍ جدّاً نقى عن كلّ شبهه، فعلى تقدير التشكيك فى السند المتقدّم و لا موقع له كما عرفت، فإنّ أحمد بن محمّد الواقع فى السند مردّد بين ابن عيسى و ابن خالد، و كلاهما ثقه و فى طبقه واحده يروى عنهما الصفّار و يرويان عن ابن مهزيار، و لكن بقرينه اقترانه بأخيه عبد اللّه بن محمّد الملقّب ب: «بنان» يستظهر أنّه محمّد بن عيسى فلا مجال للتشكيك فى هذا السند بوجه فإنّه صحيح قطعاً، و قد عرفت أنّ صاحب الوسائل فاته نقلها بهذا السند فلم يذكره لا هنا و لا فى كتاب النذر.

هذا، و قد علّق المجلسى فى المرآه عند نقل هذه الروايه بالسند الصحيح، فنقل عن المدارك استضعاف المحقّق لها، و بعد أن استغرب ذلك احتمل وجوهاً لتضعيفه «٢» تقدّم ذكرها مع تزييفها: من الإضمار، و قد عرفت أنّ ابن مهزيار من الطبقه العليا الذين لا- يقدح إضمارهم. و من عطف المرض على السفر، و قد عرفت أنّ القرينه الخارجيّه و هى الإجماع على عدم صحّه الصوم حال المرض و إن نذر تقتضى رجوع الإشاره إلى الأوّل فحسب.

هذا إن تمّ الإجماع كما لا يبعد فيرفع اليد عن ظاهر الروايه من رجوع

---

(١) فى ص ٢٩٣.

(٢) مرآه العقول ٢٤: ٣٤٣ ٣٤۴.

دون النذر المطلق (١)،

الإشاره إليهما معاً، و أمّا إن لم يتمّ فلا نضايق من الأخذ بظاهرها من جواز الصوم حال المرض إذا لم يكن شديداً بحيث يصل الخوف معه حدّ الوقوع فى الهلكه، و قد ذكرنا عند التكلم حول حديث لا ضرر: أنّه لم يدلّ دليل على عدم جواز الإضرار بالنفس ما لم يبلغ الحدّ المذكور «١».

و

علیه، فوجوب الصوم مرفوع حال المرض امتناناً، فأیّ مانع من ثبوته بالنذر، عملًا بإطلاقاته، بعد أن كان سائغاً فی نفسه حسبما عرفت، فالعمده فی المنع إنّما هو الإجماع الذی عرفت أنّه لا یبعد تحقّقه، و إلّا فلا مانع من الالتزام فی المرض بما یلتزم به فی السفر، عملًا بظاهر الروایه.

و الحاصل: أنّ هذا لیس حکماً بدیهیّاً لیُخدَش فی الروایه بأنّها مشتمله علی ما هو مقطوع البطلان، فلا یوجب ذلک وهناً فیها بوجه.

و من ذكر كلمه السبع، و قد عرفت أنّها مذكوره فی نسخه المقنع بلفظ: «عشره» مع إمكان التفكیک فی الحجّیّه كما مرّ.

و محصّل الكلام: إنّا لا نری وجهاً صحیحاً لتضعیف الروایه و لا سیّما مع هذا السند العالی المذكور فی الكافی، فلا وجه للمناقشه فیها بوجه، و لعلّ التضعیف المزبور من غرائب ما صدر عن المحقّق، و هو أعرف بما قال، و اللّه سبحانه أعلم بحقیقه الحال.

(۱) فلا یجوز الصوم حینئذٍ حال السفر كما هو المشهور، و قد دلّت علیه عدّه من الروایات، و جمله منها معتبره:

منها: صحیحه كرام، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنِّی جعلت

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۵۴۵ ۵۴۶.

بل الأقوی عدم جواز الصوم المندوب فی السفر أیضاً (۱)،

علی نفسی أن أصوم حتّی یقوم القائم «فقال: صم، و لا تصم فی السفر» إلخ «۱».

و موثّقه مسعده بن صدقه: فی الرجل یجعل علی نفسه أیّاماً معدوده مسمّاه فی كلّ شهر، ثمّ یسافر فتمرّ به الشهور، أنّه لا یصوم فی السفر و لا یقضیها إذا شهد «۲».

و موثّقه عمّار: عن الرجل یقول: للّه علیّ أن أصوم شهراً، أو أكثر من ذلک أو أقل، فیعرض له أمر

لا بدّ له أن يسافر، أ يصوم و هو مسافر؟ «قال: إذا سافر فليفطر» إلخ «۳»، و نحوها غيرها.

و لكنّها معارَضه بمعتبره إبراهيم بن عبد الحميد: عن الرجل يجعل للّه عليه صوم يوم مسمّى «قال: يصوم أبداً فى السفر و الحضر» «۴».

و بما أنّ المعارضه بالتباين فتكون صحيحه ابن مهزيار المتقدّمه المفصّله بين نيّه السفر بخصوصه عند النذر فيجوز، و بين الإطلاق و عدم النيّه فلا يجوز وجهاً للجمع بين الطائفتين فتُحمَل المعتبره على الفرض الأوّل، و الروايات الأُول على الثانى، فتكون النتيجه: أنّ الصوم المنذور غير جائز فى السفر ما لم يكن منويّاً.

(۱) و إن نُسِب إلى الأكثر جوازه، بل أخذه صاحب الوسائل فى عنوان بابه فقال: باب جواز الصوم المندوب فى السفر على كراهه «۵». و معلوم أنّ مراده بالكراهه أقلّيّه الثواب كما هو الحال فى سائر العبادات المكروهه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۹۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۹، ۱۰، ۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۹۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۹، ۱۰، ۸.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۹۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۹، ۱۰، ۸.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۹۸/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۷.

(۵) الوسائل ۱۰: ۲۰۲.

....

و كيفما كان، فيدلّ على عدم الجواز عدّه أخبار:

منها: صحيح البزنطى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصيام بمكّه و المدينه و نحن فى سفر «قال: أ فريضه؟» فقلت: لا، و لكنّه تطوّع كما يتطوّع بالصلاه، قال: «فقال: تقول اليوم و غداً؟» فقلت: نعم «فقال: لا تصم» «۱».

و موثّقه عمّار: عن الرجل يقول: للّه علىّ أن أصوم ... إلى أن قال:

«لا يحلّ له الصوم فى السفر، فريضه كان أو غيره، و الصوم فى السفر معصيه» «۲».

و هذه تفترق عن السابقه فى عدم إمكان الحمل على الكراهه، لمكان التعبير بالمعصيه، الظاهر فى عدم المشروعيّه، لا مجرّد النهى القابل للحمل عليها كما فى الأُولى.

و نحوهما غيرهما، لكنّها ضعاف السند، و يعضدهما عمومات المنع، مثل قوله (عليه السلام): «ليس من البرّ الصيام فى السفر» «۳» و غير ذلك.

و بإزائها جمله من الأخبار دلّت على الجواز.

منها: مرسله إسماعيل بن سهل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: خرج أبو عبد اللّه (عليه السلام) من المدينه فى أيّام بقين من شهر شعبان: فكان يصوم، ثمّ دخل عليه شهر رمضان و هو فى السفر فأفطر، فقيل له: تصوم شعبان و تفطر شهر رمضان؟! «فقال: نعم، شعبان إلىّ إن شئت صمت و إن شئت لا، و شهر رمضان عزم من اللّه عزّ و جلّ على الإفطار» «۴».

و هى واضحه الدلاله بل صريحه فى الجواز فى النافله، و لكن سندها بلغ من

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۰۲/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۹۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۷۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱ ح ۱۰.

(۴) الوسائل ۱۰: ۲۰۳/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۴.

....

الضعف غايته، فإنّ مجموع من فى السند ما عدا الكلينى و عدّه من أصحابنا بين مجهول أو مضعّف، إذ حال سهل معلوم، و منصور ضعّفه أصحابنا كما فى النجاشى «۱»، و ابن واسع مجهول، و إسماعيل إمّا مهمل أو ضعيف، مضافاً إلى أنّها مرسله فلا تصلح للاستناد

بوجه.

و نحوها مرسله الحسن بن بسّام الجمّال «۲»، المشتمله على نظير تلك القصّه، بل الظاهر أنّها عينها، و لعلّ الرجل المرسل عنه فيهما واحد، و كيفما كان، فهى أيضاً ضعيفه بالإرسال و جهاله الجمّال و ضعف سهل.

فهاتان الروايتان غير قابلتين للاعتماد، و لا يمكن الجمع بينهما لو تمّ سندهما و بين ما تقدّم من الصحيح و الموثّق بالحمل على الكراهه المنسوب إلى الأكثر و اختاره فى الوسائل كما مرّ، لإباء لفظ المعصيه الوارد فى الموثّقه عن ذلك جدّاً كما تقدم، فلا بدّ من تقديمهما على هاتين الروايتين، لموافقتهما مع عمومات المنع، إذ أنّ التخصيص يحتاج إلى الدليل، و لا دليل بعد ابتلاء المخصّص بالمعارض.

و العمده فى المقام صحيحه سليمان الجعفرى، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «كان أبى (عليه السلام) يصوم يوم عرفه فى اليوم الحار فى الموقف، و يأمر بظلٍّ، مرتفع فيُضرب له» «۳».

و لكنّها أيضاً حكايه فعل مجمل العنوان، إذ لم يذكر وجه صومه (عليه السلام)، و لعلّه كان فرضاً و لو بالنذر، فإنّ الصوم يوم عرفه و إن كان مرجوحاً لمن يضعف عن الدعاء فيكون هو أهمّ لدى المزاحمه، و لكنّه (عليه السلام) لم يضعفه، فلعلّه كان (عليه السلام) ناذراً، فليست هى إلّا فى مقام أنّه (عليه السلام) كان يصوم

---

(۱) رجال النجاشى: ۴۱۳/ ۱۱۰۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۰۳/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۱۲ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۰۳/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۱۲ ح ۳.

إلّا ثلاثه أيّام للحاجه فى المدينه (۱)،

هذا اليوم و أنّه مشروع، و أمّا أنّه كان فريضه بالنذر و نحوه أو نافله فلا دلاله لها على ذلك بوجه،

فلتحمل على النذر، جمعاً بينها و بين ما تقدّم من المنع عن الصوم فى السفر حتّى النافله.

و لو سُلّم فغايته أن يكون يوم عرفه مستثنى عن هذا الحكم، فلا تكون الصحيحه دليلًا على الجواز فى كلّ يوم على سبيل الإطلاق كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما ذكره فى المتن من عدم الجواز.

(١) بلا خلاف فيه، لما رواه الشيخ بسندٍ صحيح عن معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن كان لك مقام بالمدينه ثلاثه أيّام صمت أوّل الأربعاء، و تصلّى ليله الأربعاء عند أسطوانه أبى لبابه. و هى أسطوانه التوبه التى كان ربط نفسه إليها حتّى نزل عذره من السماء، و تقعد عندها يوم الأربعاء، ثمّ تأتى ليله الخميس التى تليها ممّا يلى مقام النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) ليلتك و يومك، و تصوم يوم الخميس، ثمّ تأتى الأسطوانه التى تلى مقام النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و مصلّاه ليله الجمعه فتصلّى عندها ليلتك و يومك، و تصوم يوم الجمعه» إلخ «١».

و قريب منها ما رواه الكلينى بسندٍ صحيح عنه «٢»، و ما رواه أيضاً فى الصحيح عن الحلبى «٣»، المؤيّد بالمرسل المروى عن مزار ابن قولويه «۴».

---

(١) الوسائل ١۴: ٣۵٠/ أبواب المزار ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ١۴: ٣۵١/ أبواب المزار ب ١١ ح ۴، الكافى ۴: ۵۵٨/ ۵.

(٣) الوسائل ١۴: ٣۵١/ أبواب المزار ب ١١ ح ٣.

(۴) الوسائل ١۴: ٣۵٢/ أبواب المزار ب ١١ ح ۵، كامل الزيارات: ٢۵.

و الأفضل إتيانها [١] فى الأربعاء و الخميس و الجمعه (١).

و أمّا المسافر الجاهل بالحكم لو صام فيصحّ صومه و يجزئه (٢)

---

(١) بل هو

الأحوط بل الأظهر، فإنّ النصوص كلّها قد وردت فى هذه الأيّام الثلاثه بخصوصها، فالتعدّى إلى غيرها يحتاج إلى إلغاء خصوصيّه المورد، و لا دليل عليه.

و دعوى القطع بعدم الفرق لا تخلو من المجازفه، و ليست ثمّه روايه مطلقه كى يقال ببقاء المطلق على إطلاقه فى باب المستحبّات و حمل المقيّد على أفضل الأفراد.

و عليه فلا موجب لرفع اليد عن مطلقات المنع بعد اختصاص التقييد بموردٍ خاصّ، فلا مناص من الالتزام بعدم جواز الصيام فيما عدا تلك الأيّام.

(٢) فيختصّ الحكم بالبطلان بالعالم بالحكم كما تقدّم نظيره فى الصلاه، فكما أنّه لو أتمّ الجاهل بالحكم صحّت صلاته، فكذا لو صام، فإنّ الإفطار كالقصر، و الصيام كالتمام.

و قد دلّت عليه عدّه أخبار معتبره:

منها: صحيحه العيص عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: من صام فى السفر بجهاله لم يقضه» «١».

و صحيحه عبد الرّحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان فى السفر «فقال: إن كان لم يبلغه أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، و قد أجزأ عنه

---

[١] بل الأحوط الاقتصار على ذلك.

---

(١) الوسائل ١٠: ١٨٠/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ٥.

حسبما عرفته فى جاهل حكم الصلاه (١)، إذ الإفطار كالقصر و الصيام كالتمام فى الصلاه.

الصوم» «١».

و بهذه الأخبار ترفع اليد عن إطلاق ما دلّ على البطلان، كصحيحه معاويه ابن عمّار، قال: سمعته يقول: «إذا صام الرجل رمضان فى السفر لم يجزئه و عليه الإعاده» «٢»، فتُحمَل على العالم.

(١) تقدّم فى كتاب الصلاه حكم الجاهل إذا صلّى تماماً و كانت النتيجه:

أنّه إن كان جاهلًا بأصل الحكم صحّت صلاته حتّى إذا انكشف الخلاف فى الوقت فضلًا عن خارجه، و هل يستحقّ العقاب على ترك التعلّم؟ فيه كلام مذكور فى محلّه، و أمّا إذا كان عالماً بأصل الحكم جاهلًا بالخصوصيّات: فإن كان الانكشاف فى الوقت أعاد، و إن كان فى خارجه لحق بالناسى، فلا يجب عليه القضاء.

هذا فى الصلاه.

و أمّا الصوم: فبما أنّه تكليف وحدانى مستوعب للوقت فلا تتصوّر فى مثله الإعاده.

و إنّما الكلام هنا فى القضاء فقط، و قد عرفت أنّ النصوص المتقدّمه و جمله منها صحاح دلّت على عدم القضاء على من صام فى السفر جهلًا، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الجاهل بأصل الحكم و الجاهل بالخصوصيّات، مثل ما لو تخيّل عدم كفايه المسافه التلفيقيّه فى التقصير، أو عدم لزوم تبييت النيّه و نحو

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۷۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۷۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲ ح ۱.

لكن يشترط أن يبقى على جهله إلى آخر النهار. و أمّا لو علم بالحكم فى الأثناء فلا يصحّ صومه (۱).

ذلك، فيصدق أنّه صام بجهاله حسبما ورد فى تلك النصوص، و لا ينافيه ما ورد فى البعض الآخر منها من إناطه عدم القضاء بعدم بلوغه نهى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، لوضوح أنّ المراد بلوغ النهى عن شخص هذا الصوم بماله من الخصوصيّات، لا عن طبيعى الصوم فى السفر الذى مرجعه إلى أنّه إن كان مشرّعاً فى صومه فقد عصى و عليه القضاء، و إلّا فلا قضاء عليه، و من المعلوم عدم انطباق ذلك على المقام.

و كيفما كان، فلا

ينبغى التأمّل فى أنّ مقتضى إطلاق النصّ و الفتوى عدم الفرق فى المقام بين الجهل بأصل الحكم أو بخصوصيّاته، فالاعتبار بنفس العلم و الجهل، فإن صام عن علم بطل، و إن كان عن جهل بأن اعتقد الصحّه و لو لأجل الجهل بالخصوصيّه صحّ، و هل يعاقب على ترك التعلم؟ فيه بحث، و هو كلام آخر كما مرّ.

(۱) كما هو الحال فى الصلاه أيضاً، فكما أنّ صحتها تماماً مشروطه باستمرار الجهل إلى نهايه العمل لأنّها واجب واحد ارتباطى فلو التفت فى الأثناء فقد أتمّ بعلمٍ لا بجهاله و مثله غير مشمول للنصوص، فكذلك فى الصوم بمناط واحد، فلو التفت أثناء النهار قبل الزوال أو بعده فليس له أن يتمّ صومه، إذ لا دليل على جوازه بعد أن كان مأموراً بالإفطار بمقتضى إطلاقات السفر و اختصاص نصوص الصحّه بما إذا تحقّق الصيام بتمامه خارجاً عن جهل.

و بالجمله: فالحكم فى كلا المقامين مشروط بعدم انكشاف الحال فى أثناء العمل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۷۶

و أمّا الناسى، فلا يلحق بالجاهل فى الصحّه (۱).

و كذا يصحّ الصوم من المسافر إذا سافر بعد الزوال (۲)،

---

(۱) لاختصاص نصوص الصحّه بالجاهل، فإلحاق الناسى و الحكم فيه بالإجزاء يحتاج إلى الدليل، و حيث لا دليل فيبقى تحت إطلاقات المنع كما هو الحال فى الصلاه. نعم، لا حاجه فيها إلى القضاء كما تقدّم فى محلّه، بخلاف المقام.

و كيف كان، فمقتضى إطلاقات الكتاب و السنّه انّ المسافر غير مأمور بالصيام، بل هو مأمور بالإفطار و القضاء، فكلّما دلّ الدليل على الصحّه يقتصر عليه و يلتزم بالتخصيص، و فيما عداه يرجع إلى الإطلاق، و لم يرد دليل فى الناسى.

(۲) فإنّ مقتضى إطلاق الآيه المباركه و كذا

نصوص الملازمه بین القصر و الإفطار و إن کان هو عدم الفرق بین ما قبل الزوال و ما بعده کما هو الحال فی المریض بلا کلام، إلّا أنّه قد وردت عدّه روایات دلّت علی أنّ الإفطار حکم السفر قبل الزوال، و أمّا من یسافر بعده فیبقی علی صومه.

و الروایات الوارده فی المقام علی طوائف، کما أنّ الأقوال فی المسأله أیضاً کثیره، فقد نُسِب إلی جماعه کثیرین من فقهائنا الأعاظم (قدس سرّهم) ما ذکره فی المتن من التفصیل بین ما قبل الزوال و ما بعده، فیصحّ الصوم فی الثانی دون الأوّل، من غیر فرق فیهما بین تبییت النیّه و عدمه.

و ذهب جمع آخرون إلی أنّ العبره بتبییت النیّه لیلًا من غیر فرق بین ما قبل الزوال و ما بعده، فإن بیّت نیّه السفر أفطر و لو خرج بعد الزوال، و إلّا صام و إن خرج قبله.

و عن الشیخ فی المبسوط: أنّه إن خرج بعد الزوال یتمّ صومه مطلقاً، و إن

....

خرج قبله یفطر بشرط التبییت، و إلّا فیصوم «۱». فخصّ التفصیل بین التبییت و عدمه بما قبل الزوال.

و عن ابن بابویه و السیّد المرتضی (قدس سرّهما): أنّ المسافر یفطر مطلقاً قبل الزوال و بعده مع التبییت و عدمه «۲».

و هذا القول ضعیف جدّاً و إن کان یعضده إطلاق الآیه المبارکه، لمنافاته مع جمیع أخبار الباب، إذ هی علی اختلاف ألسنتها کما ستعرف قد دلّت علی أنّه یبقی علی صومه فی الجمله، غایه الأمر أنّها اختلفت فی الخصوصیّات و أنّ ذلک بعد الزوال أو بدون التبییت و نحو ذلک، فالإفطار المطلق الذی هو ظاهر الآیه منافٍ لهاتیک النصوص بأسرها، فهو غیر

مراد جزماً.

نعم، قد دلّت عليه روايه عبد الأعلى مولى آل سام: فى الرجل يريد السفر فى شهر رمضان «قال: يفطر و إن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل» «۳».

المؤيّده بمرسله المقنع، قال: و روى إن خرج بعد الزوال فليفطر و ليقض ذلك اليوم «۴».

أمّا المرسله فحالها معلوم، و لعلّها ناظره إلى نفس هذه الروايه، و أمّا الروايه فضعيفه السند من جهه عبد الأعلى، فإنّه لم يوثّق.

نعم، له مدح ذكره الكشى «۵»، و لكنّ الراوى له هو نفسه فلا يعوّل عليه.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۸۴.

(۲) حكاه عن ابن بابويه فى المختلف ۳: ۳۳۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۵ ۵۶.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۸۸/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۵ ح ۱۴.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۸۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۵، المقنع: ۱۹۸.

(۵) رجال الكشى: ۳۱۹/ ۵۷۸.

....

على أنّ الروايه مقطوعه، إذ لم يُنسَب مضمونها إلى الإمام حتّى بنحو الإضمار، و لعلّها فتوى عبد الأعلى نفسه، فهى ساقطه جدّاً، فكيف يرفع اليد بها عن النصوص المستفيضه كما ستعرف؟! فهذا القول ساقط جزماً، و هناك أقوال أُخر لا يهمّنا ذكرها، و العمده ما عرفت من الأقوال الثلاثه، و العبره بما يستفاد من الروايات الوارده فى المقام، و هى كما عرفت على طوائف:

فمنها: ما دلّ على أنّ الاعتبار بالزوال، فإن خرج قبله يفطر، و إن خرج بعده بقى على صومه، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى ذلك بين تبييت النيّه و عدمه.

و هذه روايات كثيره و أكثرها صحاح، مثل صحيحه الحلبى: عن الرجل يخرج من بيته و هو يريد السفر و هو صائم قال: «فقال: إن خرج من

قبل أن ينتصف النهار فليفطر و ليقض ذلك اليوم، و إن خرج بعد الزوال فليتمّ يومه» «۱»، و نحوها صحيحه محمّد بن مسلم «۲»، و مصحَّح عبيد بن زراره «۳» و موثقه «۴».

و منها: ما دلّ على أنّ الاعتبار بتبييت النيّه، فإنّ بيّت ليلًا أفطر، و إلّا صام، و مقتضى إطلاقها أيضاً عدم الفرق بين ما قبل الزوال و ما بعده.

و هذه الروايات كلّها ضعاف ما عدا صحيحه رفاعه الآتيه، و موثّقه على بن يقطين: فى الرجل يسافر فى شهر رمضان، أ يفطر فى منزله؟ «قال: إذا حدّث نفسه فى الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله، و إن لم يحدّث نفسه من الليله ثمّ بدا له السفر من يومه أتمّ صومه» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۵/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۵/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۸۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۳، ۴.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۸۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۳، ۴.

(۵) الوسائل ۱۰: ۱۸۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۰، التهذيب ۴: ۲۲۸/ ۶۶۹، الإستبصار ۲: ۹۸/ ۳۱۹.

....

فإنّها و إن كانت مرويّه بطريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضّال الذى هو ضعيف، لاشتماله على على بن محمد بن الزبير القرشى إلّا أنّنا صحّحنا هذا الطريق أخيراً، نظراً إلى أنّ الشيخ الطوسى يروى كتاب ابن فضّال عن شيخه عبد الواحد أحمد بن عبدون، و هذا شيخ له و للنجاشى معاً، و طريق النجاشى إلى الكتاب الذى هو بواسطه هذا الشيخ نفسه صحيح.

و

لا يحتمل أنّ الكتاب الذى أعطاه للنجاشى غير الكتاب الذى أعطاه للطوسى، فإذا كان الشيخ واحداً و الكتاب أيضاً واحداً و كان أحد الطريقين صحيحاً فلا- جرم كان الطريق الآخر أيضاً صحيحاً بحسب النتيجه، غايته أنّ لعبد الواحد طرقاً إلى الكتاب نقل بعضها إلى الشيخ و البعض الآخر إلى النجاشى، و كان بعضها صحيحاً دون الآخر. و قد صرّح النجاشى أنّه لم يذكر جميع طرقه «۱».

و كيفما كان، فهذه الروايه معتبره، و ما عداها بين مرسل و ضعيف و قد وصف فى الحدائق روايه صفوان «۲» بالصحّه، فقال: و صحيحه صفوان عن الرضا (عليه السلام) «۳». مع أنّها مرسله.

و قد عرضتها على سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فلم يجد لها محملًا عدا السهو و الغفله و إنّما العصمه لأهلها، إمّا منه أو من النسّاخ.

و كيفما كان، فهاتان الطائفتان متعارضتان، حيث جعل الاعتبار فى أولاها بالزوال سواء بيّت النيّه أم لا بمقتضى الإطلاق، و فى ثانيتهما بالتبييت كان قبل الزوال أم بعده على ما يقتضيه الإطلاق أيضاً، فتتعارضان لا محاله فى موردين:

---

(۱) لاحظ رجال النجاشى: ۲۵۷/ ۶۷۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۱.

(۳) الحدائق ۱۳: ۴۰۵.

....

أحدهما: ما لو سافر قبل الزوال و لم يبيّت النيّه، فإنّ مقتضى الأُولى: الإفطار، و مقتضى الثانيه: الصيام.

ثانيهما: ما لو سافر بعد الزوال و قد بيّت النيّه، فإنّ مقتضى الاولى: الصيام، و الثانيه: الإفطار، فلا بدّ من رفع اليد عن إحدى الطائفتين بعد أن لم يمكن الجمع بينهما، و سنتعرّض لذلك.

هذا، و هناك روايات اخرى قد تضمّنت طائفه منها: أنّ الاعتبار فى الإفطار بتحقّق السفر خارجاً قبل الفجر، فلو سافر

بعـده يصوم، سواء كـان قبـل الزوال أم بعـده، و سواء بيّت النيّه أم لاـ بمقتضـى الإطلاق، و منها موثقه سـماعه: عن الرجل كيف يصـنع إذا أراد السـفر؟ «قال: إذا طلع الفجر و لم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم، و إن خرج من أهله قبل طلوع الفجر فليفطر و لا صيام عليه» «۱».

و طائفه اخرى و هى روايه واحده تضمّنت التخيير بين الإفطار و الصيام لو سافر بعد الفجر، و هى صحيحه رفاعه: عن الرجل يريد السفر فى رمضان «قال: إذا أصبح فى بلده ثمّ خرج فإن شاء صام و إن شاء أفطر» «۲».

و لا يخفى أنّ هـذه الروايات المتضـمّنه للتفرقه بين ما قبل الفجر و ما بعـده و أنّه لو سافر بعده يصوم إمّا معيّناً أو مخيّراً بينه و بين الإفطار لم يُنسَب القول بمضـمونها إلى أحـدٍ منّا، و لا شكّ أنّها منافيه لجميع النصوص المتقدّمه المسـتفيضه، فهى معارضه لكلتا الطائفتين، فلا بـدّ أمّا من طرحها أو حملها و لو بعيداً على من لم يبيّت النيّه لو بنينا على أنّ العبره بتبييتها، و على أىٍّ فالخطب فيها هيّن.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۸۱

....

إنّما المهمّ العلاج بين الطائفتين المتقـدّمتين، فقد يقال بتقديم الطائفه الأُولى التى جعل الاعتبار فيها بالزوال، نظراً إلى أنّها أصـحّ سنـداً، و أنّها مخالفه لمـذهب العامّه، و الطائفه الأُخرى موافقه لهم حسـبما نقله فى الحـدائق عن العلّامه فى المنتهى من أنّه حكى عن الشافعى و أبى حنيفه و مالك و الأوزاعى و أبى ثور و جمع آخرين منهم

أنّهم جعلوا الاعتبار فى الصيام و الإفطار بتبييت النّيه و عدمه «۱».

و التحقيق: أنّه لا معارضه بين الطائفتين على نحو تستوجب الرجوع إلى المرجّحات لدى التصدّى للعلاج، إذ المعارضه إنّما نشأت من إطلاق الطائفتين كما سمعت، و إلّا فالالتزام بأصل التفصيل المشتمل عليه كلّ منهما فى الجمله ممّا لا محذور فيه.

و عليه، فيرفع اليد عن إطلاق الطائفه الأُولى الناطقه بالإفطار لو سافر قبل الزوال، و تُحمَل على ما لو كان مبيّتاً للنيّه، بشهاده صحيح رفاعه الصريح فى وجوب الصوم على من سافر قبل الزوال من غير تبييت، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان حين يصبح، «قال: يتمّ صومه (يومه) ذلك» «۲».

فإنّ قوله يعرض، ظاهر فى عروض السفر و حدوث العزم عليه من غير سبق النيّه فتكون هذه الصحيحه كاشفه عن أنّ الطائفه الثانيه المتضمّنه للتفصيل بين التبييت و عدمه ناظره إلى هذا المورد، أعنى: ما قبل الزوال فيكون الحكم بالصيام لو سافر بعد الزوال الذى تضمّنته الطائفه الأُولى سليماً عن المعارض.

و نتيجه ذلك: هو التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده، و أنّه فى الأوّل يحكم

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۴۰۶ ۴۰۷.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۱، ص: ۴۸۱

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۸۲

....

بالإفطار بشرط التبييت، و فى الثانى بالصيام مطلقاً. و هذا هو التفصيل المنسوب إلى الشيخ فى المبسوط كما سبق «۱»، و هو الصحيح، فيكون الإفطار فى السفر مشروطاً بقيدين: وقوعه

قبـل الزوال و تبييت النيّه ليلًا، فلو سافر بعـده أو سافر قبله و لم يبيّت النيّه بقى على صومه، فتكون هـذه الصـحيحه وجهُ جمعٍ بين الطائفتين، فلا تصل النوبه إلى إعمال قواعد الترجيح.

نعم، يتوقّف ذلك على روايه الصحيحه بلفظ: حين يصبح، لا: حتّى يصبح، كما لا يخفى، و لكن لا ينبغى التأمّل فى أنّ الصحيح هو الأـوّل كمـا هو موجود فى الوسائل و فى الوافى «۲»، و طريق الفيض (رحمه اللّه) إلى التهـذيب معتبر و أنّ الثـانى غلـط و إن كان مذكوراً فى نسـخه التهذيب المطبوعه حديثاً «۳» و فى بعض الكتب الفقهيّه مثـل المعتبر و المنتهى «۴»، لعدم انسجام العباره حينئـذٍ، ضـروره أنّ من خرج قبـل الفجر حتّى أصـبح و هو مسـافر فلا خلاف و لا إشـكال فى وجوب الإفطار عليه، و عـدم جواز الصوم حينئذٍ موردٌ للاتّفاق، فكيف يحكم (عليه السلام) بأنّه يتمّ صومه؟! فهذه النسخه غير قابله للتصديق بتاتاً.

و ملخّص الكلام: أنّ المعارضه بين الطائفتين معارضه بالإطلاق لا بالتباين، بمعنى: أنّه لا يمكن العمل بإطلاق كلّ من الطائفتين، و إلّا فأصل التفرقه فى الجمله ممّا لا معارض له، إذ لا مانع من الالتزام بـذاتى التفصـيلين، أعنى: التفكيك بين التبييت و عدمه، و بين ما قبل الزوال و ما بعده بنحو الموجبه الجزئيه، و إنّما يمتنع الالتزام بهما على سبيل الإطلاق، لما بينهما من التضادّ، فالإشـكال من

---

(۱) فى ص ۴۷۶ ۴۷۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۶، الوافى ۱۱: ۳۱۳/ ۱۰۹۴۱.

(۳) التهذيب ۴: ۲۲۸/ ۶۶۸.

(۴) المنتهى ۲: ۵۹۹، لاحظ المعتبر ۲: ۷۱۶.

....

ناحيه الإطلاق فقط لا أصل الحكم، فإذا رفعنا اليد عن إطلاق الطائفه الأُولى بالنسبه إلى ما قبل الزوال

بمقتضى صحيح رفاعه و قيّدناه بالتبييت كان الإطلاق فى الجمله الثانيه من هذه الطائفه أعنى: بالنسبه إلى ما بعد الزوال باقياً على حاله و سليماً عن المعارض، إذ لو كان الحكم فيها أيضاً كذلك لم يكن فرق بين ما قبل الزوال و ما بعده، مع أنّ هذه الطائفه صريحه فى التفرقه بين الأمرين.

و على الجمله: فبهذه العمليه الناتجه من بركه صحيحه رفاعه ترتفع المعارضه من البين، و كنّا قد عملنا بكلتا الطائفتين ففرّقنا بين ما قبل الزوال و ما بعده بالحكم بالصيام فى الثانى مطلقاً، و بالإفطار فى الأوّل بشرط التبييت، كما و فرّقنا أيضاً بين التبييت و عدمه حسبما تضمّنته الطائفه الثانيه بالإفطار فى الأوّل دون الثانى، لكن فى مورد خاصّ و هو ما قبل الزوال. و هذا نوع جمع بين الأخبار ينحسم به الإشكال.

و لو أغمضنا النظر عن هذه الصحيحه كانت النتيجه أيضاً كذلك، فإنّ المعارضه بين الطائفتين إنّما هى بالإطلاق لا بالتباين ليرجع إلى المرجّحات حسبما عرفت، فلا بدّ إمّا من رفع اليد عن إطلاق الطائفه الأُولى الناطقه بالبقاء على الصوم فيما لو سافر بعد الزوال و تقييدها بمقتضى الطائفه الثانيه بما إذا لم يبيّت النيّه و أمّا إذا كان ناوياً للسفر من الليل فيفطر حينئذٍ، أو أن نعكس الأمر فيبقى هذا الإطلاق على حاله و تُقيَّد الطائفه الثانيه المفصّله بين تبييت النيّه و عدمه بما قبل الزوال، كى تكون النتيجه أنّه إن سافر بعد الزوال يصوم مطلقاً و إن سافر قبله يصوم أيضاً إن لم يبيّت النيّه و إلّا فيفطر، فأحد هذين الإطلاقين لا مناص من رفع اليد عنه، و ظاهرٌ أنّ المتعيّن هو الثانى، إذ لا محذور فيه بوجه، و

نتيجته ما عرفت، بخلاف الأوّل، إذ نتيجته الالتزام بأنّه إن سافر قبل الزوال أفطر مطلقاً، و إن سافر بعده أفطر بشرط التبييت و إلّا بقى على صومه، و هذا ممّا لم

كما أنّه يصحّ صومه إذا لم يقصّر فى صلاته كناوى الإقامه عشره أيّام أو المتردّد ثلاثين يوماً و كثير السفر و العاصى بسفره و غيرهم ممّن تقدّم تفصيلًا فى كتاب الصلاه (۱).

يقل به أحد أبداً، و لا وجه له أصلًا كما لا يخفى، و لا يمكن إلحاق ما قبل الزوال بما بعده فى الاشتراط المزبور، و إلّا بطل الفرق بين ما قبله و ما بعده، مع أنّ تلك الطائفه صريحه فى التفرقه.

و بعباره اخرى: الطائفه الأُولى صريحه فى التفرقه بين ما قبل الزوال و ما بعده فى الجمله، كما أنّ الثانيه صريحه أيضاً فى التفرقه بين التبييت و عدمه فى الجمله أيضاً، و لا موجب لرفع اليد عن أصل التفرقه، لعدم المعارضه من هذه الجهه، و إنّما المعارضه من ناحيه الإطلاق فحسب كما مرّ غير مرّه، فلا بدّ من رفع اليد عن أحدهما، و المتعيّن ما عرفت، لسلامته عن المحذور، بخلاف العكس، فإنّه غير قابل للتصديق.

و نتيجه ما ذكرناه: أنّ للإفطار قيدين: كون السفر قبل الزوال، و كونه مبيّتاً للنيّه من الليل، فمع فقد أحدهما يبقى على صومه، و مع ذلك كلّه فالأحوط مع عدم التبييت إتمام الصوم ثمّ القضاء كما نبّهنا عليه فى التعليقه.

(۱) فإنّ السفر الذى يجب فيه الإفطار هو السفر الذى يجب فيه القصر، كما أنّ ما لا قصر فيه لا إفطار فيه، و قد دلّ على هذه الملازمه غير واحد من النصوص، كصحيحه معاويه

بن وهب: «إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت» «۱» و غيرها. فهذه قاعده كلّيّه مطّرده.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۴/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۸۵

[السادس: عدم المرض أو الرَّمَد]

السادس: عدم المرض أو الرَّمَد (۱) الذی يضرّه الصوم، لإيجابه شدّته أو طول بُرئه أو شدّه ألمه أو نحو ذلك، سواء حصل اليقين بذلك أو الظنّ، بل أو الاحتمال الموجب للخوف، بل لو خاف الصحيح من حدوث المرض لم يصحّ منه الصوم،

فلو فرضنا انتفاء القصر لجهةٍ من الجهات إمّا لعدم كونه ناوياً للإقامه، أو لأنّه كثير السفر كالمكارى، أو أنّ سفره معصيه و نحو ذلك ممّا يتم معه المسافر صلاته، وجب عليه الصوم أيضاً، و قد ورد التصريح بذلك فی عدّه من الأخبار الوارده فی نيّه الإقامه و أنّ المسافر لو نوى إقامه عشره أيّام أتمّ و صام، و فيما دونه يقصّر و يفطر.

و على الجمله: فهذه الملازمه ثابته من الطرفين إلّا ما خرج بالدليل، كالسفر بعد الزوال كما تقدّم، أو بدون تبييت النيّه على كلام، فإن قام الدليل على التفكيك فهو، و إلّا فالعمل على الملازمه حسبما عرفت.

(۱) بلا خلاف فيه، بل هو فی الجمله من الضروريّات، و قد نطق به قبل النصوص المستفيضه الكتاب العزيز، قال تعالى وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ «۱» بناءً على ما عرفت من ظهور الأمر فی الوجوب التعيينی، و لذلك استدلّ فی بعض الأخبار على عدم الصحّه من المريض و لزوم القضاء لو صام بالآيه المباركه، كما فی حديث الزهری «۲»، و النصوص مذكوره فی الوسائل باب ۲۰ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۵.

(۲) الوسائل

۱۰: ۲۲۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۸۶

....

هـذا، و مقتضـی إطلاق الأدلّه عموم الحکم لکلّ مریض، و لکنّه غیر مراد جزماً، بل المراد خصوص المرض الذی یضـرّه الصوم، للانصـراف أوّلًا، و لاستفادته من الروایات الکثیره ثانیاً، حیث سُـئل فی جمله منها عن حـدّ المرض الـذی یجب علی صاحبه فیه الإفطار، فأجاب (علیه السلام) بالسنه مختلفه:

مثل قوله (علیه السلام): «هو أعلم بنفسه، إذا قوی فلیصم» کما فی صحیحه محمّد بن مسلم «۱».

و قوله (علیه السـلام): «هو مؤتمن علیه، مفوّض إلیه، فإن وجد ضـعفاً فلیفطر، و إن وجد قوّه فلیصـمه» کما ورد فی موثّقه سماعه «۲».

و قوله (علیه السلام): «الْإِنْسٰانُ عَلیٰ نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ، ذاک إلیه هو أعلم بنفسه» کما فی صحیحه عمر بن أُذینه «۳»، و غیر ذلک.

فیستفاد من مجموعها أنّه لیس کلّ مرض مانعاً، و إنّما المانع خصوص المرض المضـرّ، و لـذا أُحیل إلی المکلّف نفسه الذی هو علی نفسه بصیره.

ثمّ إنّه لا فرق فی الضرر بین أقسامه من کونه موجباً لشدّه المرض أو طول البرء أو شدّه الألم و نحو ذلک، للإطلاق.

إنّما الکلام فی طریق إحراز الضـرر، فالأکثر کما حکی عنهم علی أنّه الخوف الـذی یتحقّق بالاحتمال العقلائی المعتدّ به، و ذکر جماعه اعتبار الیقین أو الظنّ، بل عن الشـهید التصریح بعدم کفایه الاحتمال «۴»، و الصحیح هو الأوّل، لأنّه مضافاً إلی أنّ الغالب عدم إمکان الإحراز، و الخوف طریق عقلائی، کما

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۹/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۲۰/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۲۰/ أبواب من یصح منه الصوم ب

۲۰ ح ۵.

(۴) لاحظ الدروس ۱: ۲۷۱.

....

فی السفر الذی فیه خطر تکفینا صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: الصائم إذا خاف علی عینیه من الرمد أفطر» «۱».

فإذا ثبت الاکتفاء بالخوف فی الرمد و هو فی عضو واحد من الجسد، ففی المرض المستوعب لتمام البدن الذی هو أشدّ و أقوی بطریقٍ أولی کما لا یخفی.

علی أنّ التعبیر بالخوف واردٌ فی موثّقه عمّار أیضاً عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی الرجل یصیبه العطاش حتّی یخاف علی نفسه «قال: یشرب بقدر ما یمسک رمقه، و لا یشرب حتّی یروی» «۲».

إذ لا وجه لتخصیص الخوف المذکور فیها بخوف الهلاک، بل یعمّ ما دونه أیضاً من خوف المرض و الإغماء و نحو ذلک کما لا یخفی.

و علی الجمله: فالمستفاد من الأدلّه أنّ العبره بمجرّد الخوف، و لا یلزم الظنّ أو الاطمئنان فضلًا عن العلم، بل لا یبعد أن یکون هذا طریقاً عقلائیّاً فی باب الضرر مطلقاً، کما یفصح عنه ما ورد فی مقامات أُخر غیر الصوم، مثل ما ورد فی لزوم طلب الماء و فحصه للمتیمّم علی الخلاف فی مقدار الفحص فی الفلاه من أنّه یکفّ عن الفحص إذا خاف من اللصّ أو السبع، فیدلّ علی سقوطه لدی کونه فی معرض الخطر، و إلّا فلا علم و لا ظنّ بوجود اللصّ أو السبع، و لذا عبّر بالخوف.

و مثل ما ورد فی صحیحتین فی باب الغسل من أنّه إذا خاف علی نفسه من البرد بتیمّم «۳»، فیکون هذا الخوف بمجرّده محقّقاً للفقدان المأخوذ فی موضوع

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۸/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۱۴/

أبواب من يصح منه الصوم ب ١۶ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٣۴٧ ٣۴٨/ أبواب التيمم ب ۵ ح ٧ و ٨.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢١، ص: ۴٨٨

....

وجوب التيمّم، و معلومٌ أنّه ليس بمعنى الخوف من الهلاك فقط، بل الغالب فيه خوف المرض و الضرر و نحو ذلك.

فمن استقصاء هذه الموارد يكاد يطمئنّ الفقيه بأنّ الاعتبار بمجرّد الخوف، و هو كافٍ فی إحراز الضرر المسوّغ للإفطار، و لا يعتبر الظنّ فضلًا عن العلم.

بقی هنا شی ء، و هو أنّ موضوع الحكم فی الكتاب و السنّه هو المريض، و ظاهره بطبيعه الحال هو المريض الفعلی كما فی المسافر، فالمحكوم بالإفطار هو من كان مريضاً أو مسافراً بالفعل، فإذن ما هو الدليل على جواز الإفطار للصحيح الذی يخاف من حدوث المرض لو صام؟

الدليل عليه أمران:

الأوّل: أنّه يستفاد ذلك من نفس هذه الأخبار، فإنّ تجويز الإفطار للمريض لا يستند إلى مرضه السابق، ضروره عدم تأثيره فيما مضى، إذ لا علاقه و لا ارتباط للصوم أو الإفطار الفعليّين بالإضافه إلى المرض السابق، و إنّما هو من أجل سببيّه الصوم و إيجابه للمرض بقاءً بحسب الفهم العرفی، و لا أثر له فی رفع السابق كما هو ظاهر.

و عليه، فلا فرق بين الوجود الثانی و الوجود الأوّل أی الحدوث لوحده المناط فيهما.

الثانی: أنّه يستفاد ذلك من صحيحه حريز المتقدّمه الوارده فی الرمد، فإنّ قوله (عليه السلام): «إذا خاف على عينيه من الرمد» إلخ، ظاهرٌ فی الحدوث، أی يخاف أنّه إذا صام يحدث الرمد، لا أنّه يخاف من شدّته أو بطء برئه و نحو ذلك كما لا يخفى، فإذا كان الحكم فی الرمد كذلك ففی غيره بطريق أولى.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢١، ص: ۴٨٩

و

كذا إذا خاف من الضرر فى نفسه (١).

---

(١) فإنّ المستفاد من بعض الأخبار أنّ العبره ليس بالمرض بما هو، بل بالضرر، و إنّما ذكر المريض فى الآيه المباركه لأنّه الفرد الغالب ممّن يضرّه الصوم.

و عليه، فلو أضرّه الصوم أفطر و إن لم يكن مريضاً، مثل ما ورد من الإفطار فيمن به رمد فى عينه، أو صداع شديد فى رأسه و لو يوماً واحداً، أو حمّى شديده و لو يوماً أو يومين، مع أنّ هؤلاء لا يصدق عليهم المريض عرفاً إذا لم يكن مستمرّاً كما هو المفروض، و إنّما هو أمر مؤقّت عارض يزول بسرعه.

و من هنا يتعدّى إلى كلّ من كان الصوم مضرّاً به و إن لم يصدق عليه المريض، كمن به قرح أو جرح بحيث يوجب الصوم عدم الاندمال أو طول البرء و نحو ذلك من أنحاء الضرر، ففى جميع ذلك يحكم بالإفطار، لهذه الأخبار.

و بالجمله: فبين المرض و الإفطار عمومٌ من وجه، فقد يكون مريضاً لا يفطر، لعدم كون الصوم مضرّاً له، و قد يفطر و لا يصدق عليه المريض، كمن به رمد أو صداع أو حمّى حسبما عرفت. فالعبره بالضرر، و طريق إحرازه الخوف كما ذكرناه.

و عليه، فلو صام المريض مع كون الصوم مضرّاً به.

فإن كان الضرر بالغاً حدّ الحرمه الشرعيّه كالإلقاء فى الهلكه فلا شكّ فى البطلان، لأنّه مصداقٌ للحرام، و لا يكون الحرام واجباً و لا المبغوض مقرّباً.

و أمّا لو كان دون ذلك، كمن يعلم بأنّه لو صام يبتلى بحمّى يوم أو أيّام قلائل و بنينا على عدم حرمه مطلق الإضرار بالنفس، فلو صام حينئذٍ فالمتسالم عليه بطلان صومه أيضاً، فحاله حال المسافر فى أنّ الخلوّ من المرض ليس

....

شرطاً فی الوجوب فقط بل فی الصحّه أیضاً، و تدلّ علیه بعد الآیه المبارکه بناءً علی ما عرفت من ظهور الأمر فی قوله تعالی فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ «۱» فی الوجوب التعیینی جمله من الأخبار، کموثّقه سماعه: ما حدّ المرض الذی یجب علی صاحبه فیه الإفطار ... إلخ «۲»، حیث عبّر بالوجوب.

و قد ورد فی بعض نصوص صلاه المسافر بعد الحکم بأنّ الصوم فی السفر معصیه: أنّ اللّه تعالی تصدّق علی المسافر و المریض بإلغاء الصوم، و الصدقه لا تردّ «۳».

و قد تقدّم فی حدیث الزهری «۴» و إن کان ضعیفاً الاستدلال بالآیه المبارکه علی القضاء فیما لو صام المریض، و غیر ذلک من الأخبار الدالّه علی عدم صحّه الصوم من المریض و المسافر.

و بإزائها روایه عقبه بن خالد: عن رجل صام شهر رمضان و هو مریض «قال: یتمّ صومه و لا یعید، یجزیه» «۵».

و هذه الروایه ضعیفه عند القوم، لأنّ فی سندها محمّد بن عبد اللّه بن هلال و عقبه بن خالد، و کلاهما مجهولان، و لکنّها معتبره علی مسلکنا، لوجودهما فی أسناد کامل الزیارات، فلا نناقش فی السند.

و لا یبعد حملها علی من لا یضرّ به الصوم کما صنعه الشیخ (قدس سره) «۶»،

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۴، ۱۸۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۲۰/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۵۱۹/ أبواب صلاه المسافر ب ۲۲ ح ۷ و ج ۱۰: ۱۷۴ ۱۷۵/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱ ح ۴ و ۵.

(۴) فی ص ۴۸۵.

(۵) الوسائل ۱۰: ۲۲۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۲ ح ۲.

(۶) التهذیب ۴: ۲۵۷.

أو غيره أو عرضه أو عرض غيره أو فى مالٍ يجب حفظه و كان وجوبه أهمّ فى نظر الشارع من وجوب الصوم، و كذا إذا زاحمه واجب آخر أهمّ منه [۱] (۱).

لما عرفت من أنّ النسبه بين الإفطار و المرض عمومٌ من وجه، فليس الإفطار حكماً لكلّ مريض، بل لخصوص من يضرّه الصوم، فيقيَّد إطلاق الروايه بالمريض الذى لا يضرّه الصوم.

فإن أمكن ذلک و إلّا فغايته أنّها روايه شاذةٌ معارضه للروايات المستفيضه الصريحه فى عدم الصحّه، فلا بدّ من طرحها، و لا سيّما و أنّ هذه مخالفةٌ لظاهر الكتاب و تلک موافقةٌ له، و لا شکّ أنّ الموافقه للكتاب من المرجّحات لدى المعارضه.

(۱) تقدّم الكلام فيما لو كان الصوم مضرّاً بحاله لمرضٍ و نحوه.

و أمّا لو ترتّب عليه محذور آخر، كما لو توقّف على تركه حفظ عرضه أو عرض غيره أو حفظ مال محترم يجب حفظه كوديعه أو عاريه، أو مال كثير جدّاً بحيث علمنا أنّ الشارع لا يرضى بتلفه، فإنّ حرمه مال المسلم كحرمه دمه، فتوقّف حفظه من الغرق أو الحرق مثلًا على الإفطار، أو توقّف حفظ نفسه أو نفس غيره عليه، كما لو هدّده جائر بالقتل لو صام، و نحو ذلک ممّا كان مراعاته أهمّ فى نظر الشارع من الصوم. فلا إشكال أنّ ذلک من موارد التزاحم، و بما أنّ المفروض أهمّيّه الواجب الآخر فيتقدّم لا محاله.

---

[۱] الظاهر أنّ فى كل مورد يكون عدم وجوب الصوم من جهه المزاحمه لواجبٍ آخر أهمّ يكون الصوم صحيحاً إذا صام من باب الترتّب، و منه يظهر الحال فيما إذا كان الصوم مستلزماً للضرر بالنسبه إلى غير الصائم أو عرضه أو عرض غيره أو مال يجب حفظه.

موسوعه

الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۹۲

....

إنّما الكلام فی طریق ثبوت المزاحمه و كیفیّه إحرازها، فهل یكفی فیه مجرّد الاحتمال العقلائی المحقّق للخوف كما فی المرض علی ما سبق، أو أنّه لا بدّ من إحراز وجود المزاحم بعلمٍ أو علمی؟

الظاهر هو التفصیل بین ما كان الواجب الآخر ممّا اعتُبر فیه عنوان الحفظ كحفظ النفس أو العرض أو المال و نحو ذلك، و بین غیره من سائر الواجبات أو المحرّمات كالإنفاق علی العائله.

ففی الأوّل یُكتفی بمجرّد الخوف، لأنّ نفس هذا العنوان یقتضی المراعاه فی موارد الاحتمال، ضروره أنّ ارتكاب شی ء یحتمل معه التلف ینافی المحافظه، فلو جُعِلت الودیعه مثلًا فی معرض التلف لا یصدق أنّه تحفّظ علیها و إن لم تتلف اتّفاقاً.

و من هنا ذكرنا فی محلّه أنّه لا یجوز كشف العوره فی موردٍ یُحتَمل فیه وجود الناظر المحترم، بل لا بدّ من الاطمئنان بالعدم، و إلّا لم یكن من الذین هم لفروجهم حافظون، فتأمّل.

و علی الجمله: معنی الحفظ الاجتناب عمّا یحتمل معه التلف، فهو بمفهومه یقتضی الاعتناء بالاحتمال المحقّق للخوف. و علیه، فیجوز بل یجب الإفطار مع الاحتمال، لعدم اجتماع الصوم مع الحفظ المأمور به، الذی هو أهمّ حسب الفرض.

و أمّا فی الثانی: فلا مناص من إحراز وجود المزاحم بعلمٍ أو علمی، إذ الصوم واجب و لا یكاد یرتفع وجوبه إلّا بالتعجیز الحاصل من قبل المولی، الذی لا یتحقّق إلّا بالتكلیف المنجّز دون المحتمل.

و بعباره اخری: إنّما یرفع الید فی المتزاحمین عن أحد الواجبین لا لعدم الجعل فیه من الأوّل، بل لعدم القدره علی الامتثال بعد لزوم تقدیم الأهمّ، حیث إنّ

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۹۳

....

امتثاله معجز عن المهمّ، فإذا لم یكن الأهمّ واصلًا

فماذا يكون عذراً فى ترك المهمّ؟! و عليه فلا يسوّغ الإفطار إلّا إذا أحرز الواجب الآخر بحجّه معتبره.

و كيفما كان، فلا إشكال فى سقوط التكليف بالصوم فيما لو زاحمه واجب آخر أهمّ، سواء أ كان ممّا اعتُبر فيه عنوان الحفظ أم لا، كما لو وقعت المزاحمه بين الصوم و بين الإنفاق على العائله، لأنّ تعلّق التكليف بالصوم وجوباً تعيّنيّاً حسبما تضمّنته الآيه المباركه من تقسيم المكلّفين إلى أقسام ثلاثه: من يجب عليه الصوم فقط، و من يجب عليه القضاء، و من يجب عليه الفداء كما مرّت الإشاره إليه «۱» إنّما هو حكم المكلّف ابتداءً، و إلّا فهذا الوجوب كغيره من سائر التكاليف مشروط بالقدره، فإذا كان هناك واجب آخر أهمّ و لم يمكن الجمع فهو طبعاً يتقدّم، و معه يسقط هذا الوجوب، لمكان العجز.

إنّما الكلام فيما لو عصى فترك الواجب الأهمّ و صام، فهل يحكم بصحّته، أو لا؟

ظاهر كلام الماتن حيث ذكر هذا أعنى: عدم الابتلاء بالمزاحم الأهمّ فى شرائط الصحّه كعدم المرض و السفر هو البطلان، فهو شرط فى الوجوب و الصحّه معاً لا فى الأوّل فقط.

و هذا منه مبنى على عدم جريان الترتّب و إنكاره، إذ عليه يكفى فى البطلان عدم تعلّق الأمر بالصوم، إذ الأمر بالشى ء يقتضى عدم الأمر بضدّه لا محاله، و لا يتوقّف ذلك على دعوى اقتضائه للنهى عن الضدّ، و لا على دعوى مقدّميّه ترك أحد الضدّين لوجود الضدّ الآخر، بل يكفى فى المقام مجرّد عدم الأمر كما عرفت المستلزم لعدم إحراز الملاك أيضاً، إذ لا كاشف عنه من غير ناحيه الأمر و المفروض عدمه، فلا يمكن تصحيح العباده بوجه.

---

(۱) فى ص ۴۶۰ ۴۶۱.

و لا يكفى الضعف، و إن كان مفرطاً ما دام يُتحمّل عادةً (١). نعم، لو كان ممّا لا يُتحمّل عادةً جاز الإفطار.

و أمّا بناءً على المختار من صحّه الترتّب و إمكانه بل لزومه و وقوعه و أنّ تصوّره مساوق لتصديقه حسبما فصّلنا القول حوله فى الأُصول و شيّدنا أساسه و بنيانه «١»، فلا مناص من الحكم بالصحّه بمقتضى القاعده، إذ المزاحمه فى الحقيقه إنّما هى بين الإطلاقين لا بين ذاتى الخطابين، فلا مانع من تعلّق الأمر بأحدهما مطلقاً، و بالآخر على تقدير عصيان الأوّل و مترتّباً عليه، فالساقط إنّما هو إطلاق الأمر بالمهمّ و هو الصوم، و أمّا أصله فهو باقٍ على حاله، إذ المعجز ليس نفس الأمر بالأهمّ، بل امتثاله.

فعلى ما ذكرناه كان الأولى ذكر هذا فى شرائط الوجوب لا فى شرائط الصحّه، فإنّ الوجوب مشروط بعدم المزاحمه بالأهمّ، و إلّا فهذه المزاحمه لا تستوجب فساد الصوم بعد البناء على الترتّب.

(١) قد يفرض: أنّ الضعف جزئى لا يعتنى به، و حكمه ظاهر، و أُخرى: يكون أكثر من ذلك و لكن لا يبلغ حدّ الحرج، لكونه ممّا يُتحمّل عادةً و إن كان مفرطاً، و هذا أيضاً لا يضرّ بالصوم، بمقتضى إطلاق الأدلّه من الكتاب و السنّه بعد أن لم يكن المتّصف به مريضاً حسب الفرض، و إنّما هو صحيحٌ اعتراه الضعف، و لم يخرج عن عموم الآيه إلّا المريض و المسافر.

و على الجمله: مجرّد الضعف لا يستوجب السقوط و لا سيّما مع كثرته فى الصائمين، حيث إنّ الغالب منهم يعتريهم مثل هذا الضعف من جوعٍ أو عطش،

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٣: ١٠١ ١٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٤٩٥

....

خصوصاً أيّام الصيف البالغه ما يقرب

من ستّ عشره أو سبع عشره ساعه، بل سُمِع فى بعض البلدان أنّه قد يصل طول النهار إلى إحدى و عشرين ساعه و يكون مجموع الليل ثلاث ساعات.

و كيفما كان، فمقتضى إطلاق الأدلّه عدم قدح الضعف المزبور كما عرفت.

نعم، فى موثقه سماعه الوارده فى حدّ المرض: «فإن وجد ضعفاً فليفطر» «۱».

و لكن من الواضح أنّه ليس المراد به مطلق الضعف، بل بقرينه المقابله بقوله (عليه السلام): «و إن وجد قوّه فليصمه» يراد به: الضعف عن الصوم، الذى هو كنايه عن تضرّر المريض المفروض فى السؤال، و أنّه ممّن لا يقوى على الصيام، فمرجع الموثّقه إلى تفويض أمر المريض إلى نفسه من حيث تشخيص التمكّن من الصيام و عدمه لأنّه مؤتمن عليه، فإن وجد قوّه صام، و إن وجد ضعفاً أى لم يَرَ من نفسه قوّه على الصيام فليفطر، فلا دلاله لها على أنّ كلّ ضعف و لو من غير المريض موجب للإفطار، بل موضوعه المريض فقط كما هو ظاهر.

هذا كلّه فيما إذا كان الضعف ممّا يُتحمّل عادهً.

و أمّا إذا لم يُتحمّل بأن بلغ حدّ الحرج، فلا شكّ فى جواز الإفطار حينئذٍ، بمقتضى عموم دليل نفى الحرج، و هو المراد من قوله تعالى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ «۲»، فإنّ الإطاقه هو إعمال القدره فى أقصى مرتبتها، المساوق للحرج الغالب حصوله فى الشيخ و الشيخه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۲۰/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۴.

(۲) البقره ۲: ۱۸۴.

و لو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم ففى الصحّه إشكال (۱)، فلا يُترك الاحتياط بالقضاء.

---

(۱) و هو فى محلّه، بل لعلّ الأظهر العدم، فإنّ الحكم بالصحّه يتوقّف على أحد

أمرين: إمّا إثبات الأمر بالصوم، أو أن يستكشف بدليل قطعى أو ما فى حكمه أنّه محبوب و واجد للملاک و إن لم يؤمَر به لمانع، و شى ء منهما لا يمكن إحرازه فى المقام.

أمّا الأمر: فواضح، ضروره أنّ ظاهر الآيه المباركه بقرينه المقابله بين المريض و غيره اختصاص الأمر بالصوم بالصحيح الحاضر، فالمريض أو المسافر غير مأمور بذلک جزماً.

و أمّا الملاک: فلا طريق إلى إحرازه لعدم علمنا بالغيب إلّا من ناحيه الأمر و المفروض انتفاؤه، و ليس المقام من باب المزاحمه قطعاً ليكون الملاک محرزاً، كيف؟! و فى ذاک الباب قد تعلّق تكليفان كلّ منهما مطلق، غايته أنّه لا يمكن الجمع بينهما فى مقام الامتثال.

و أمّا فى المقام فليس إلّا أمر واحد متعلّق بالمقيّد بغير المريض و المسافر، و معه كيف يمكن استكشاف الملاک فى فاقد القيد؟! و إذ لم يثبت الأمر و لم يحرز الملاک فلا مناص من الحكم بالبطلان، لخروج المريض عن حريم موضوع الأمر بالصوم واقعاً، سواء علم به أم جهل.

نعم، لو فرضنا أنّ عدم تعلّق الأمر بالمريض لم يكن لأجل تقيّد موضوع الحكم بعدمه، و إنّما كان ذلک مستنداً إلى قاعده نفى الضرر، اتّجه الحكم بالصحّه فيما لو صام باعتقاد عدم الضرر.

و من هنا التزمنا فى محلّه بصحّه الوضوء أو الغسل الضرريّين فيما إذا اعتقد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۹۷

....

عدم الضرر، و ذلک لأنّ هذه القاعده إنّما شُرِّعت بلسان الامتنان، و لا امتنان فى الحكم بفساد العمل الصادر باعتقاد عدم الضرر، بل هو على خلاف الامتنان، فلا يكون مشمولًا للقاعده.

و بالجمله: الضرر الواقعى ما لم يصل لا يكون رافعاً للتكليف، لعدم الامتنان، فإذا كان التكليف باقياً على حاله و قد

أتى به المكلّف على وجهه فلا مناص من الحكم بالصحّه.

و أمّا فى المقام فقد عرفت أنّ البطلان لم يكن بدليل نفى الضرر، و إنّما هو لأجل التخصيص فى دائره الموضوع و تقييده بغير المريض. إذن لا وجه للحكم بصحّه صوم المريض بمجرّد اعتقاد عدم الضرر، بل لا بدّ إمّا من الحكم بالبطلان جزماً، أو لا أقلّ من الاحتياط اللزومى كما صنعه فى المتن.

و ملخّص الكلام: أنّ الصوم باعتقاد عدم الضرر مع انكشاف الخلاف قد يُفرَض فى موارد التزاحم، و أُخرى فى مورد الحكومه و ثالثه فى مورد التخصيص.

لا- إشكال فى الصحّه فى مورد المزاحمه مع الجهل بالأهمّ، فإنّ المعجز هو التكليف الواصل و لم يصل فيقع المهمّ على ما هو عليه من المحبوبيّه و تعلّق الأمر به، بل هو كذلك حتّى مع الوصول و التنجّز، غايته أنّه عصى فى ترك الأهمّ فيصحّ المهمّ بناءً على الترتّب.

و أمّا فى مورد الحكومه أعنى: ارتفاع الأمر بالصوم بلسان نفى الضرر الحاكم على جميع الأدلّه الأوّليه من الواجبات و المحرّمات فحاله مع عدم الوصول كما هو المفروض حال التزاحم، فإنّ تشريع نفى الضرر إنّما هو لأجل الامتنان، فكلّ تكليف من قبل المولى ينشأ منه الضرر فهو مرفوع.

و أمّا لو فرضنا جهل المكلّف بكون الحكم ضرريّاً فامتثله ثمّ انكشف الخلاف

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۹۸

....

فهو غير مشمول لدليل نفى الضرر، إذ لا- امتنان فى رفعه حينئذٍ، ضروره استناداً الوقوع فى الضرر الواقعى فى مثله إلى جهل المكلّف نفسه لا- إلى إلزام الشارع، فنفى الحكم بعد هذا مخالفٌ للامتنان إذ لازمه البطلان، و لا امتنان فى الحكم بالفساد، فلا مناص من الالتزام بالصحّه.

و أمّا فى مورد التخصيص الراجع إلى

تضـييق منطقه الحكم من لـدن جعله، و ثبوته فی بعض الموارد دون بعض كمـا فی المقـام، حيث خصّت الآيه المباركه التكليف بالصـيام بالأصحّاء دون المرضی، فلو أخطأ المكلف و تخيّل عدم مرضه أو عدم الإضرار به فصام ثمّ انكشف الخلاف، فمتقضی القاعده هو البطلان، لأنّ هذا مأمور واقعاً بالإفطار و القضاء، و إجزاء غير المأمور به عن المأمور به يحتاج إلی دليل، و لا دليل.

و لو انعكس الفرض، فاعتقد أنّ الصوم مضرّ و مع ذلک صام ثمّ انكشف الخلاف، فهل يحكم بالصحّه أو بالفساد؟

الظـاهر هو الحكم بالصـحّه، لعين مـا ذُكر، لأنّه مـأمور بـالصوم واقعـاً و قـد أتی به، فلا قصور لا من نـاحيه الأمر و لا من ناحيه الانطباق علی العمل، غايه الأمر أنّ الإشـكال من جهه النيّه و تمشّـی قصد القربه مع اعتقاد الضـرر الموجب لاعتقاد سـقوط الأمر، فلا بدّ من فرضه علی نحو يتمشّـی منه ذلک، كما لو تخيّل أنّ رفع الحكم عن المريض ترخيصی لا إلزامی، فاعتقد أنّه مخيّر بين الصوم و عـدمه لا أنّ تركه عزيمه، و إلّا فلو لم تصـحّح النيّه و لم يقصد القربه بطل العمل لا لخللٍ فيه فی نفسه، بل لأمر خارجی و هو فقدان النيّه كما عرفت. و أمّا مع مراعاتها فلا مناص من الحكم بالصحّه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۹۹

و إذا حكم الطبيب بأنّ الصوم مضرّ و علم المكلّف من نفسه عدم الضرر يصحّ صومه، و إذا حكم بعدم ضرره و علم المكلّف أو ظنّ كونه مضرّاً وجب عليه تركه و لا يصحّ منه (۱).

---

(۱) قد عرفت أنّ المستفاد من الآيه المباركه و الروايات أنّ موضوع الإفطار هو المرض، و لكن لا من حيث

هو، بل بما أنّه مضرّ، فالعبره فى الحقيقه بالضرر، و لذا تقدّم أنّ النسبه عموم من وجه، و قد عرفت أنّ طريق إحرازه الخوف، و لكنّه غير منحصر فيه، فلو فرضنا ثبوته بطريقٍ آخر من بيّنه أو نحوها ترتّب الحكم، لعدم دلاله روايه الأرمد على الحصر.

و عليه، فلو أخبر الطبيب بالضرر و هو حاذق ثقه وجب اتباعه، لقيام السيره العقلائيه على الرجوع إلى أهل الخبره من كلّ فن.

فقول الطبيب حجّه و إن لم يحصل الخوف، كما أنّه لو حصل الخوف الوجدانى من قوله و إن لم يكن حاذقاً ترتّب الإفطار، فكما أنّ الضرر يثبت بالخوف يثبت بقول الطبيب من أهل الخبره.

نعم، إذا اطمأنّ بخطئه فضلًا عن العلم الوجدانى بالخطإ الذى فرضه فى المتن لم يسمع قوله، فإنّ قوله بما هو ليس بحجّه و إنّما هو طريق إلى الواقع، فلو علم بخلافه أو اطمأنّ بخطئه فليس له الإفطار.

و لو انعكس الأمر فأخبر بعدم الضرر، و لكن قام طريق آخر على الضرر و هو خوف المكلّف نفسه فضلًا عن علمه أو ظنّه، وجب عليه ترك الصوم حينئذٍ و لم يصحّ منه، لدلاله النصوص المتقدّمه على أنّه مؤتمن عليه مفوضّ إليه و أنّ الإنسان على نفسه بصيره، فمع تشخيصه الضرر لا يُصغى إلى قول الطبيب الذى يُطمأنّ بخطئه، بل يكفى مجرّد الخوف كما عرفت، لرجوع الأمر إلى المكلّف نفسه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۰۰

[مسأله ۱: يصحّ الصوم من النائم و لو فى تمام النهار إذا سبقت منه النيّه فى الليل]

[۲۵۰۲] مسأله ۱: يصحّ الصوم من النائم و لو فى تمام النهار إذا سبقت منه النيّه فى الليل، و أمّا إذا لم تسبق منه النيّه: فإن استمرّ نومه إلى الزوال بطل صومه و وجب عليه القضاء إذا كان واجباً، و إن استيقظ قبله

نوى و صحّ [۱]، كما أنّه لو كان مندوباً و استيقظ قبل الغروب يصحّ إذا نوى (۱).

و على الجمله: مقتضـى إطلاق الأدلّه أنّ العبره بالحاله الوجـدانيّه، و بـذلک تتقيّد حجّيّه قول الطبيب بما إذا لم تكن على خلاف هـذه الحاله، فإذا حصل الخوف لم يجز الصوم و إن أخبر الطبيب بعـدم الضـرر، إلّا إذا علم وجـداناً بعدم الضـرر بحيث لا يعتريه الخوف حسبما عرفت.

(۱) تقـدّم فى مبحث النيّه: أنّ النيّه المعتبره فى باب التروک تغاير ما هو المعتبر فى الأفعال، فإنّ اللّازم فى الثانى صـدور كلّ جزء من الفعل عن قصدٍ و إراده مع نيّه القربه، و أمّا فى الأوّل فليس المطلوب إلّا مجرّد الاجتناب عن الفعل كما صـرّح به فى صحيحه محمّـد بن مسـلم: «لا يضـرّ الصائم ما صـنع إذا اجتنب» إلـخ، و معنى ذلک: أن يكون بعيداً عنه و على جانب و طرف و لا يقرب منه.

و هـذا يكفى فيه بنـاؤه الارتكازى على عـدم الارتكاب و لو كان ذلک لأجل عـدم الـداعى من أصـله، أو عـدم القـدره خارجاً، كـالمحبوس الفاقـد للمـأكول أو المشـروب، فاللازم فيه الاجتناب على نحوٍ لو تمكّن من الفعل لم يفعل مع كونه للّه. و هـذا هو معنى كونه على جانب منه.

و هـذا المعنى كمـا ترى لا يتنافى مع النوم بوجه حتّى فى تمام النهار بشـرط سـبق النيّه المزبوره من قبل الفجر، مضافاً إلى بعض النصوص المتضمّنه: أنّ

---

[۱] تقدّم الإشكال فيه فى صيام شهر رمضان.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۰۱

[مسأله ۲: يصحّ الصوم و سائر العبادات من الصبى المميّز على الأقوى من شرعيّه عباداته]

[۲۵۰۳] مسأله ۲: يصـحّ الصوم و سـائر العبـادات من الصبى المميز على الأقوى من شـرعيّه عباداته، و يسـتحبّ تمرينه عليها، بل التشديد عليه لسبع، من غير فرق بين

الذكر و الأنثى فى ذلک كلّه (١).

نوم الصائم عباده، و إلى جريان السيره القطعيّه عليه. و هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام فيما إذا لم يكن مسبوقاً بالنيّه.

أمّا إذا كان الانتباه بعد الزوال، فالظاهر أنّه لا ينبغى الإشكال فى عدم الصحّه لا من رمضان و لا من قضائه.

نعم، لا مانع من تجديد النيّه فى الصوم المندوب، فإنّ وقته واسع إلى ما قبل الغروب.

و أمّا إذا كان قبل الزوال، فقد ورد النصّ على جواز تجديد النيّه ما لم يحدث شيئاً فى جمله من الموارد، منها القضاء، بل مطلق الواجب غير المعيّن كما تقدّم فى محلّه مفصّلًا «١».

و أمّا بالنسبه إلى شهر رمضان فلم يدلّ أىّ دليل على جواز التجديد إلّا فى المسافر الذى يقدم أهله و لم يفطر، فإلحاق غيره به قياس محض بعد فقد الدليل.

فما ذكره الماتن و غيره من الصحّه فى رمضان إذا انتبه قبل الزوال و نوى لا يمكن المساعده عليه بوجه، فإنّ الصوم هو الإمساك عن نيّهٍ من الفجر إلى الغروب و لم يتحقّق فى المقام حسب الفرض، و إجزاء غير المنوى عن المنوى يحتاج إلى دليل، و لا دليل إلّا فى موارد خاصّه ليس المقام منها حسبما عرفت.

(١) قد تكرّر التعرّض لهذه المسأله فى مطاوى هذا الشرح غير مرّه فى باب

---

(١) فى ص ۴۶ ۵۰.

....

الصلاه و غيرها، و قلنا: إنّ الصحيح ما ذكره الماتن من شرعيّه عبادات الصبى و استحبابها.

لا لإطلاقات الأدلّه بدعوى شمولها للصبيان، و لا يرفع حديث الرفع الذى هو فى مقام الامتنان إلّا الوجوب فيبقى الاستحباب على حاله، إذ لا منّه فى رفعه، إذ فيه: أنّ الحديث ناظر إلى رفع ما

قد وضع فی الشریعه و أنّ الوضع فی مثل قوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیٰامُ «۱» إلخ، و نحو ذلک غیر شامل للصبیان. و من المعلوم أنّ المجعول و المکتوب و ما وضعه اللّه علی عباده حکم وحدانی بسیط، فإذا کان هذا المجعول مرفوعاً عن الصبی و قلم الکتابه مرفوعاً عنه فبأی دلیل یکتب الاستحباب و المشروعیّه؟! بل لأجل أنّ الأمر بالأمر بالشی ء أمرٌ بذلک الشی ء بحسب المتفاهم العرفی، و قد أمر الأولیاء بأمر الصبیان بقوله (علیه السلام): «مروا صبیانکم بالصلاه و الصیام» «۲»، و فی صحیح الحلبی: «إنّا نأمر صبیاننا لخمس سنین، و أنتم مروهم لسبع سنین» «۳»، و هذا محمول علی اختلاف الطاقه حسب اختلاف الصبیان.

و کیفما کان، فالعمده فی إثبات المشروعیّه و عدم کونها صوریّه تمرینیّه هی هذه الأخبار التی تدلّ علی تعلّق الأمر الشرعی بنفس تلک الأفعال بمقتضی الفهم العرفی حسبما عرفت.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۳.

(۲) انظر الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵ و ج ۱۰: ۲۳۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۹ ح ۳.

(۳) الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵.

[مسأله ۳: یشترط فی صحّه الصوم المندوب مضافاً إلی ما ذکر أن لا یکون علیه صوم واجب]

[۲۵۰۴] مسأله ۳: یشترط فی صحّه الصوم المندوب مضافاً إلی ما ذکر أن لا یکون علیه صوم واجب من قضاء أو نذر أو کفّاره أو نحوها (۱)

---

(۱) یقع الکلام تارهً: فیما إذا کان علیه قضاء شهر رمضان، و أُخری: فیما إذا کان علیه صوم واجب آخر غیره من کفّاره أو نذر و نحوهما.

أمّا فی الأوّل: فلا إشکال فی عدم صحّه الصوم المندوب، لصحیح زراره عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن رکعتی الفجر، قال: قبل الفجر

إلى أن قال: أ تريـد أن تقايس؟ لو كان عليك من شـهر رمضان أ كنت تتطوّع إذا دخل عليك وقت الفريضه؟! فابـدأ بالفريضه» «۱» فكأنّ الحكم فی المقيس عليه أمر مقطوع به مفروغ عنه.

و صـحيحه الحلبی المرويّه عن الكـافی، قال: سألت أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن الرجل عليه من شـهر رمضان طائفه، أ يتطوّع؟ «فقال: لا، حتّى يقضی ما عليه من شهر رمضان» «۲».

المؤيّـدتين بروايه أبی الصـباح الكنـانی: عن رجل عليه من شـهر رمضان أيّام، أ يتطوّع؟ «فقال: لا، حتّى يقضـی ما عليه من شـهر رمضان» «۳».

و إن كـانت الروايه ضـعيفه السـند لمـا مرّ من أنّ الراوی عن الكنـانی و هـو محمّـد بن الفضـيل مردّد بين الثقه و غيره، و محـاوله الأردبيلی لإثبات أنّه محمّد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۴۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۵، الكافی ۴: ۱۲۳/ ۲، التهذيب ۴: ۲۷۶/ ۸۳۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۴۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۶، الكافی ۴: ۱۲۳/ ۱، التهذيب ۴: ۲۷۶/ ۸۳۶.

....

ابن القاسم بن الفضيل «۱» غير مسموعه.

و كيفما كان، ففی الصحيحتين غنی و كفايه.

و أمّا الثانی أعنی: غير القضاء من مطلق الصوم المفروض-: فيسـتدلّ له بما رواه فی الفقيه بإسـناده عن الحلبی و بإسـناده عن أبی الصباح الكنانی جميعاً عن أبی عبد اللّه (عليه السلام)، أنّه: «لا يجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام و عليه شی ء من الفروض» «۲».

فإنّ الفرض المـذكور فيها يعمّ القضاء و غيره، فلا بـدّ من الأخـذ بهـذا الإطلاق، لعدم التنافی بينه و بين الصـحيحتين المتقدّمتين، الواردتين فی خصوص القضاء، لكونهما مثبتتين،

فلا يكون ذلك من موارد حمل المطلق على المقيّد كما هو ظاهر.

و لكن قد يُناقش فيه بأنّ الموجود فى الفقيه شى ء آخر غير ما هو المذكور فى الوسائل، فإنّ الصدوق قد أخذ الإطلاق فى عنوان بابه فقال: باب الرجل يتطوّع بالصيام و عليه شى ء من الفرض. و قال: وردت الأخبار و الآثار عن الأئمّه (عليهم السلام) أنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام و عليه شى ء من الفرض، و ممّن روى ذلك الحلبى و أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام).

و لأجل ذلك احتمل أن يكون المعنى بالروايتين كلامه (قدس سره) هو روايتا الكافى و التهذيب عن الحلبى و الكنانى المتقدّمتان آنفاً عن الوسائل الواردتان فى القضاء، و لكن الصدوق اجتهد و فهم أنّ الحكم لا يختص بالقضاء، بل يعمّ مطلق الفرض.

و بعباره اخرى: لم يذكر الصدوق هذا بعنوان الروايه و إنّما ذكره بعنوان الفتوى، فقال: باب كذا، و بعده يقول: و ممّن روى ذلك ... فمن المحتمل أو

---

(۱) جامع الرواه ۲: ۱۷۷ ۱۸۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۲، الفقيه ۲: ۸۷/ ۳۹۲.

....

المظنون قويّاً أنّه يشير إلى الروايتين الواردتين فى خصوص القضاء بعد إعمال الاجتهاد فيهما باستنباط الإطلاق.

و عليه، فليس فى البين دليل يُعتمد عليه فى الحكم بعدم الجواز فى غير القضاء الذى عليه المشهور.

أقول: الظاهر أنّ المناقشه فى غير محلّها، إذ الاحتمال المزبور من البُعد بمكان، لتصريحه بأنّه وردت به الأخبار و الآثار، فكيف يمكن أن يقصد بهذا التعبير الذى هو بصيغه الجمع خصوص هاتين الروايتين المرويّتين فى الكافى؟! و الذى يكشف كشفاً قطعيّاً عن عدم كونه ناظراً إلى

هاتين الروايتين أنّ طريق الصدوق إلى الحلبى بجميع من فى سلسله السند مغاير مغايرهً تامّه مع طريق الكلينى إليه فى تمام أفراد السند بحيث لا يوجد شخص واحد مشترك بينهما، و معه كيف يمكن أن يريد به تلك الروايه المرويّه فى الكافى؟! نعم، طريقه إلى الكنانى مجهول، و أمّا إلى الحلبى فصحيح بإسناد مباين لإسناد الكلينى و إن كان طريقه إليه أيضاً صحيحاً.

و كيفما كان، فالظاهر أنّ هذه روايه أُخرى و لا مانع من عنوان الباب بنحو ما عرفت بعد أن عقّبه بقوله: روى ذلك الحلبى، الظاهر فى أنّ الحلبى روى عين ما ذكره لا مضمون ما عنونه بحيث يكون المروى شيئاً آخر هو مدرك استنباطه و اجتهاده، فإنّ هذا خلاف الظاهر جدّاً، و الصدوق فى عدّه موارد من كتاب الفقيه يفعل كذلك بأن يعنون الباب ثمّ يقول: رواه فلان و فلان.

و عليه، فالظاهر أنّ ما فى الفقيه روايه أُخرى بسندٍ آخر مغايره لما فى الكافى، فلا مانع من الأخذ بإطلاقها.

فما ذكره الماتن تبعاً للمشهور من عدم صحّه الصوم المندوب ممّن عليه مطلق الفرض هو الصحيح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۰۶

مع التمكّن من أدائه، و أمّا مع عدم التمكّن منه كما إذا كان مسافراً و قلنا بجواز الصوم المندوب فى السفر أو كان فى المدينه و أراد صيام ثلاثه أيّام للحاجه فالأقوى صحّته (۱).

---

(۱) بعد الفراغ عن عدم جواز الصوم المندوب ممّن عليه الواجب إمّا مطلقاً أو خصوص القضاء على الخلاف المتقدّم، فهل يختصّ ذلك بمن كان متمكناً من أداء الواجب، أو يعمّ غير المتمكّن، سواء كان عدم التمكّن مستنداً إلى اختيار المكلّف نفسه فله تحصيل القدره لكون مقدّمتها اختياريّه كما لو كان مسافراً

يتمكّن من قصد الإقامه و الإتيان بالصوم الواجب بعد ذلك، أم كان العجز لأمرٍ خارج عن الاختيار كما لو كان الواجب عليه صوم الكفّاره شهرين متتابعين و لم يتمكّن من ذلك لحلول شهر رمضان خلالهما المانع من حصول التتابع، فهل يجوز له حينئذٍ التصدّى للصوم المندوب؟

لعلّ المعروف هو الجواز، و لكن ناقش فيه بعضهم، منهم صاحب الجواهر (قدس سره) «۱»، نظراً إلى إطلاق دليل المنع الشامل لصورتى التمكّن من أداء الواجب و عدمه.

و لا يبعد أنّ ما ذكره المشهور هو الصحيح، لانصراف الدليل إلى فرض التمكّن، فكأنّ الإمام (عليه السلام) فى مقام بيان قضيّه معروفه فى الأذهان بحكم الارتكاز من أولويّه الفريضه و عدم مزاحمتها بالنافله و أنّ تفريغ الذمّه من الواجب أهمّ من الاشتغال بالمستحبّ، لا أن ذلك مجرّد تعبّد صرف.

و من الواضح أنّ مورد الارتكاز هو من كان متمكّناً من الواجب و لا يعمّ العاجز بوجه، فدليل المنع منصرف عنه بطبيعه الحال.

---

(۱) الجواهر ۱۶: ۳۳۸ ۳۳۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۰۷

و كذا إذا نسى الواجب و أتى بالمندوب فإنّ الأقوى صحّته إذا تذكّر بعد الفراغ (۱)،

---

(۱) كما هو المشهور أيضاً، لما عرفت من الانصراف إلى فرض التمكّن المنتفى لدى النسيان.

هذا، و صاحب الجواهر وافق المشهور هنا، فإنّه و إن احتمل العدم لكنّه أخيراً أفتى بالصحّه «۱»، و حينئذٍ يُسأل عن الفارق بين المقام و بين عدم التمكّن من غير ناحيه النسيان حيث خالف المشهور ثمّه كما مرّ و وافقهم فيما نحن فيه؟

و الظاهر أنّ نظره الشريف فى التفرقه إلى أنّ الموضوع فى النهى عن صوم التطوّع هو من عليه القضاء أو من عليه الفرض كما تضمّنته النصوص، و هذا الموضوع مطلق يشمل

صورتى التمكّن من أداء الفريضه و عدمه، فإنّ العجز عن الأداء مانع خارجى لا يوجب سقوط التكليف، غايته أنّه لا يتمكّن من امتثاله فعلًا، فالمسافر لم يسقط عنه وجوب القضاء بسفره و لكن لا يمكن إيجاده فعلًا، لأنّ السفر مانع عن الصحّه، فالواجب مشروط بقصد الإقامه أو دخول البلد، و بما أنّه موسّع يجوز له التأخير، لا أنّ الوجوب مشروط بشى ء، فأصل الوجوب موجود بالفعل و متحقّق فى صورتى التمكّن الفعلى من أداء الواجب و عدمه، فلأجله يشمله إطلاق النهى عن التطوّع لصدق أنّ عليه الفرض كما عرفت، و الانصراف الذى يدّعيه المشهور يمنعه (قدس سره).

و هكذا الحال فيمن لم يتمكّن من التتابع لدخول شعبان، فإنّ التكليف بالكفّاره لم يسقط، غايته أنّه يجب الامتثال متأخّراً، فالتكليف بالكفّاره أو القضاء موجود لكن مشروطاً لا مطلقاً، فيشمله إطلاق الدليل حسبما عرفت.

---

(١) الجواهر ١٧: ٢٣.

و أمّا إذا تذكّر فى الأثناء قطع (١) و يجوز تجديد النّيه حينئذٍ للواجب مع بقاء محلّها، كما إذا كان قبل الزوال.

و أمّا فى فرض النسيان فالتكليف غير موجود من أصله، لامتناع توجيه الخطاب نحو الناسى، فهو مرفوع عنه حتّى واقعاً ما دام ناسياً، لحديث رفع النسيان، فيختصّ وجوب القضاء كسائر التكاليف بغير الناسى. فهو إذن لا قضاء عليه و ليس عليه فرض، فلا يشمله دليل النهى عن التطوّع ممّن عليه القضاء، أو من عليه الفرض.

و على الجمله: النسيان يوجب رفع التكليف من أصله، و بعد الذكر يحدث تكليف جديد.

و أمّا العجز عن الفرد مع سعه الوقت كما هو الفرض، فهو لا يوجب سقوط التكليف من الأصل حتّى ما دام العجز باقياً، غايته أنّه لا يتمكّن من الإتيان

فعلًا، فانّ متعلّق التكليف هو الطبيعى لاـ خصوص هذا الفرد الذى هو مورد للعجز، كما هو الحال فى الصلاه، فإنّه لو عجز عن الإتيان بتمام أجزائها فى ساعه معيّنه لم يستوجب ذلك سقوط الأمر كما هو ظاهر.

و كيفما كان، فما ذكره المشهور من الصحّه فى كلتا الصورتين أعنى: صورتى العجز و النسيان هو الصحيح، لما عرفت من الانصراف، و إن كان الأمر فى النسيان أظهر من غيره حسبما بيّناه.

(۱) لصدق أنّ عليه الفرض بعد ما تذكّر فيشمله إطلاق النهى عن التطوّع، فليس له الإتمام ندباً، و حينئذٍ فإن كان التذكّر قبل الزوال جاز له تجديد النيّه و العدول به إلى القضاء، لما عرفت فى محلّه من التوسعه فى أمر النيّه بالنسبه إليه، بل حتّى لو كان عازماً على عدم الصوم فبدا له فيه و لم يحدث شيئاً، فإنّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۰۹

و لو نذر التطوّع على الإطلاق صحّ و إن كان عليه واجب، فيجوز أن يأتى بالمنذور قبله بعد ما صار واجباً، و كذا لو نذر أيّاماً معيّنه يمكن إتيان الواجب قبلها.

و أمّا لو نذر أيّاماً معيّنه لاـ يمكن إتيان الواجب قبلها ففى صحّته إشكال من أنّه بعد النذر يصير واجباً، و من أنّ التطوّع قبل الفريضه غير جائز فلا يصحّ نذره و لا يبعد أن يقال [۱]: إنّه لاـ يجوز بوصف التطوّع، و بالنذر يخرج عن الوصف، و يكفى فى رجحان متعلّق النذر رجحانه و لو بالنذر. و بعباره اخرى: المانع هو وصف الندب و بالنذر يرتفع المانع (۱).

يجوز التجديد فيما بينه و بين الزوال.

و أمّا إذا كان التذكّر بعد الزوال فقد فات محلّ العدول إليه، فلا مناص من رفع اليد

و الحكم بالبطلان، لما عرفت من عدم جواز الإتمام ندباً بعد أن كان مشمولًا لإطلاق دليل النهى.

(١) نذر التطوّع ممّن عليه الفرض على أقسام ثلاثه:

فتـارهً: يتعلّق بالطبيعى، كأن يصوم يوماً من هـذا الشـهر أو من هـذه السـنه، فكان المتعلّق مطلقاً و هو متمكّن من تفريغ الـذمّه عن الفرض ثمّ الإتيان بالمنذور.

و أُخرى: يتعلّق بشخص يومٍ معيّن كالعاشر من هذا الشهر مثلًا مع فرض التمكّن المزبور.

و ثالثهً: يتعلّق بالشخص، و لا يمكن إتيان الواجب قبله، كما لو نذر أوّل

---

[١] تقدّم الكلام فى ذلك فى مسأله التطوّع فى وقت صلاه الفريضه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢١، ص: ٥١٠

....

شعبان أن يصوم يوم العشرين منه، و عليه من القضاء خمسه عشر يوماً.

لا إشـكال فى صـحّه النذر و انعقاده فى القسـمين الأولين، لأن متعلّقه مقدور عقلًا و راجح شـرعاً، و من الواضح أنّ اشتغال الذمّه بالواجب إن كان مانعاً فإنّما يمنع عن جواز التطوّع قبل تفريغ الذمّه عن الفريضه لا عن صحّه النذر من أصله، فلا يتصوّر فى البين أىّ موجب لبطلان النذر.

و إنّمـا الكلام فى أنّه هـل يجوز الإتيـان بالمنـذور قبل الواجب كما اختاره فى المتن أو أنّه يتعيّن العكس؟ و سـتعرف الحال فى ذلك.

و أمّا فى القسم الثالث: ففى انعقاد النـذر إشـكال من أنّ متعلّقه ليس براجـح لولا النـذر لكونه من التطوّع فى وقت الفريضه، فهو غير مشـروع فى نفسه، و من أنّه بالنذر يخرج عن وصف التطوّع و يصـير واجباً، و يكفى فى رجحان المتعلّق رجحانه و لو بالنذر، و هـذا هو الذى اختاره الماتن أخيراً، و قد عنون (قدس سره) المسأله هنا و فى باب الصـلاه بناءً على عدم جواز التطوّع فى وقت الفريضه فى الصلاه

أيضاً، كما قد تدلّ عليه صحيحه زراره المتقدّمه «۱»: «أ تريد أن تقايس» إلخ. و عبارته (قدس سره) فى كلا المقامين قاصره، إذ لا ـ شكّ و لا ريب فى أنّ الرجحان لا بدّ و أن يكون مع قطع النظر عن النذر و إلّا لجاز تعلّق النذر بكلّ ما هو غير مشروع فى نفسه كالصلاه بغير وضوء أو إلى غير القبله، بل بكلّ ما هو منهى عنه كالكذب و شرب الخمر، فيقال: إنّه راجح من قبل النذر، و هذا ممّا لا يلتزم به أىّ فقيه، بداهه أنّ غير المشروع لا يكون مشروعاً بالنذر، إذ كيف يجعل للّه ما يبغضه اللّه، أو لم يردّه اللّه كالصلاه ستّ ركعات بسلام واحد مثلًا؟! و هذا واضح لا يحتاج إلى دليل.

---

(۱) فى ص ۵۰۳.

....

و لذا كتبنا فى التعليقه فى بحث الصلاه أنّ فى العباره قصوراً، و هذا الظاهر غير مراد جزماً، بل يريد أن متعلّق النذر راجح فى نفسه و إنّما كان هناك أمر آخر موجباً لعدم جوازه و هو يرتفع بالنذر تكويناً كما سيتّضح ذلك إن شاء اللّه تعالى.

و كيفما كان، فإذا بنينا على صحّه النذر فى القسم الأخير فالأمر فى الأولين واضح، إذ الإشكال فيهما لم يكن إلّا من ناحيه جواز الإتيان بالمنذور قبل الواجب، و إلّا فقد عرفت أنّ النذر فيهما منعقد فى نفسه قطعاً، فإذا بنينا على الصحّه هنا المستلزم لجواز إيقاع المنذور قبل الواجب مع الضيق ففيهما مع سعه الوقت بطريق أولى.

و أمّا إذا بنينا هنا على عدم الصحّه، نظراً إلى اعتبار الرجحان اللازم حصوله قبل النذر، المفقود فى المقام، لعدم كون العمل قابلًا للتقرّب بعد كونه مبغوضاً للمولى،

لكونه من التطوّع فی وقت الفریضه المنهیّ عنه، فهل الأمر فی القسمین الأولین أیضاً کذلک فلا یصحّ الإتیان بالمنذور خارجاً قبل تفریغ الذمّه عن الفریضه و إن کان النذر فی حدّ نفسه صحیحاً کما عرفت، أو أنّه یصحّ؟

اختار الثانی فی المتن، نظراً إلی أنّه بعد فرض صحّه النذر فما یأتی به مصداقٌ للمنذور الذی هو محکوم بالوجوب و لیس من التطوّع فی شی ء، فلا تشمله الأدلّه الناهیه عن التطوّع فی وقت الفریضه.

و لکن قد ینافَش فیه بأنّه بناءً علی عدم الصحّه فی القسم الأخیر لا یصحّ ذلک فی الأولین أیضاً، لأنّ تعلّق النذر بالتطوّع قبل الفریضه لو کان ممنوعاً کما هو المفروض فی هذا المبنی لم یکن ذلک مشمولًا للإطلاق أیضاً، فلا محاله یتقیّد المنذور بالتطوّع المأتی به بعد الفریضه، فلا بدّ من الإتیان بالواجب من باب المقدّمه لیتمکّن من الوفاء بالنذر. و معه کیف یکون مصداقاً للواجب حتّی یقال: إنّه لیس بتطوّع؟!

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۵۱۲

....

و هکذا الحال فی القسم الثانی، فإنّ نذر الیوم المعیّن لا یمکن أن یشمل إطلاقه الإتیان به قبل الواجب، بل لا بدّ من تقییده بما بعده، فلو أتی به قبله لم یکن وفاءً للنذر.

و علی الجمله: إذا کان تقیید النذر بالإتیان بالمنذور قبل الفریضه ممتنعاً کان الإطلاق أیضاً ممتنعاً، فلا مناص من التقیید بالخلاف. و من أجله لم یسغ له التقدیم علی الواجب.

أقول: هذه دعوی کبرویّه، و هی استلزام استحاله التقیید استحاله الإطلاق، قد تعرّضنا لها فی الأُصول فی بحث التعبّدی و التوصّلی و أنکرنا الاستلزام «۱» بل قد یکون التقیید مستحیلًا و الإطلاق ضروریّاً، و قد ینعکس، فلا ملازمه بین الإمکانین فی شی ء من الطرفین، لأنّ

التقابل بين الإطلاق و التقييد ليس من تقابل العدم و الملكه و إن أصرّ عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) «٢»، و إنّما هو من تقابل التضادّ، فإنّ معنى الإطلاق ليس هو الجمع بين القيود و لحاظها بأجمعها، بل معناه رفض القيود برمّتها و عدم دخاله شي ء من الخصوصيّات في متعلق الحكم بحيث لو أمكن بفرض المحال وجود الطبيعه معرّاه عن كلّ خصوصيّه لكفى، فالحاكم إمّا أن يلاحظ القيد أو يرفضه و لا ثالث.

و على تقدير تسليم كونه من تقابل العدم و الملكه فالأمر أيضاً كذلك، أى لا ملازمه بين الأمرين، و إن اعتبرت معه قابليّه المحلّ فإنّ قابليّه كلّ شي ء بحسبه، و القابليّه الملحوظه هنا نوعيّه لا شخصيّه، و إلّا لاتّجه النقض بعدّه موارد ذكرنا أمثلتها في الأُصول كالعلم و الجهل، و الغنى و الفقر، و القدره و العجز، فإنّ التقابل بين هذه الأُمور من العدم و الملكه مع أنّ استحاله بعضها تستلزم ضروره الآخر،

---

(١) محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٥٠.

(٢) أجود التقريرات ١: ١١٣، و انظر المحاضرات ٢: ١٥٠.

....

فإن علمنا بذات الباري مستحيل و الجهل به ضروري، و غنانا عنه تعالى مستحيل و الفقر ضروري، كما أنّ القدره على الطيران، إلى السماء مستحيل و العجز ضروري، و الحلّ ما عرفت من أنّ القابليّه النوعيّه كافيه و إن تعذّرت الشخصيّه، فإنّ علم الممكن بنوع المعلومات ممكن و إن كان علمه بشخص ذاته تعالى مستحيلًا، و كذا الحال في سائر الأمثله.

و على الجمله: فمعنى الإطلاق رفض القيود لا الجمع بينها.

و عليه، فقد تعلّق النذر في المقام بطبيعي التطوّع غير الملحوظ فيه الوقوع قبل الواجب أو بعده بتاتاً، و لا ريب

أنّ هـذا الطبيعى مقـدور له و إن كـان بعض أفراده غير مقـدور قبل فعليّه النـذر، ضـروره أنّ الجامع بين المقـدور و غير المقـدور مقـدور، و بعد انعقاد النذر ينقلب غير المقدور إلى المقدور و ينطبق عليه الطبيعى المنذور بطبيعه الحال، إذ متعلّق النذر هو نفس الطبيعى لا المقيّد بما بعد الفريضه، و بعد صحّه النذر يتّصف بالوجوب فيخرج عن كونه تطوّعاً فى وقت الفريضه.

و بعباره أُخرى: إذا لم يؤخـذ قيـد فى متعلّق النـذر كما هو الفرض و كان لا يشـرط فبعـد أن طرأ عليه وصف الوجوب خرج عن موضوع التطوّع فى وقت الفريضه، و معه لا مانع من الإتيان به قبل الواجب بعد أن كان بنفسه مصداقاً للواجب.

نعم، لو قلنا بأنّ اسـتحاله التقييد تستلزم استحاله الإطلاق لأشكل الأمر، إذ المنذور يتقيّد لا محاله بما بعد الفريضه، فلا ينطبق على المأتى به قبلها.

فتحصّـل من جميع مـا سـردناه: أنّ ما ذكره الماتن من جواز الإتيان بالمنـذور قبل الفريضه هو الصـحيح، فإنّ الإطلاق مرجعه إلى رفض القيود لا الجمع بينها، فمركز التكليف هو الطبيعى الجامع المنطبق على الأفراد الخارجيّه، و ما

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۱۴

....

يؤتى به خارجاً إنّما هو مصـداق للطبيعى المأمور به، و ليس هو بنفسه واجباً، و لا يسـتكشف وجوب الفرد بماله من الخصوصـيّه حتّى بعد الانطباق، لما عرفت من تعلّق الأمر بالكلّى الجامع، فإذا فرضـنا أنّ بعض أفراده لم يكن مقدوراً قبل النذر و لكنّه مقدور بعـده ينطبق الطبيعى عليه بطبيعه الحال، و قـد عرفت أنّ الجامع بين المقـدور و غير المقـدور مقـدور، فإذا كان الجامع مقـدوراً و تعلّق به النذر و المأمور به هو الطبيعى الملغى عنه كلّ خصوصيّه فهو لا

محاله قابل للانطباق على ما يؤتى به بعدها بمناط واحد، فإنّ الممنوع إنّما هو التطوّع، و هذا و إن كان تطوّعاً قبل النذر و لكنّه ليس منه بعده بوجه، فلا وجه لتقييد متعلّق النذر بما بعد الفريضه أبداً بعد أن لم يكن هناك مانع من التطبيق على كلّ منهما.

و أمّا الكلام فى القسم الأخير أعنى: ما لو تعلّق النذر بالتطوّع فى يوم معيّن و لم يمكن إتيان الواجب قبله-: فالظاهر هو الانعقاد كما ذكره الماتن، لا لما يتراءى من ظاهر عبارته من كفايه الرجحان الآتى من قبل النذر، إذ قد عرفت ما فيه و أنّه غير قابل للتصديق بوجه، بل لثبوت الرجحان فى متعلّق النذر فى نفسه، غير أنّه مقترن بمانع يرتفع بعد النذر تكويناً.

و توضيحه: أنّه قد يفرض تعلّق النذر بعنوان التطوّع بما هو تطوّع بحيث يكون الوصف العنوانى ملحوظاً حين النذر، فيجعل للّه على نفسه أن يأتى خارجاً بما هو مصداق للتطوّع بالفعل.

و أُخرى: متعلّق بذات ما هو تطوّع فى نفسه و إن كان الوصف مخلوعاً عنه فعلًا.

أمّا الأوّل: فهو نذر لأمرٍ مستحيل، سواء كانت الذمّه مشغوله بالفريضه و كان عليه صوم واجب أم لا، ضروره أنّ المنذور يجب الوفاء به بعد انعقاد النذر، فيتّصف فعلًا بصفه الوجوب بطبيعه الحال، و معه كيف يمكن الإتيان به

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۱۵

....

بالفعل على صفه التطوّع و الاستحباب؟! فإنّ الوجوب و الاستحباب متضادّان لا يمكن اجتماعهما بحدّهما فى موضوع واحد.

فلو نذر الإتيان بنافله الليل مثلًا على قيد الاستحباب الفعلى فهو نذر لأمر غير مقدور، فلا ينعقد النذر فى نفسه، بل هو باطل، فليس هذا الفرض محلّ كلامنا، و هذا ظاهر جدّاً.

فلا مناص من

فرض تعلّق النـذر على الوجه الثانى أعنى: تعلّقه بما هو تطوّع فى ذاته و مع قطع النظر عن النذر فإنّ الصوم كذلك فإنّه عباده فى نفسه و جُنّه من النار، كما أنّ الصـلاه خير موضوع و قربان كلّ تقى، فهو أمر عبادى و راجـح فى حدّ نفسه، غير أنّ التصدِّى إلى هذه العباده ممنوع ممّن عليه الفريضه، لما دلّ على النهى عن التطوّع من مثل هذا الشخص.

و لكن الظاهر من دليل النهى اختصاصه بما هو تطوّع بالفعل، لظهور القضايا بأسـرها فى الفعليّه، فالممنوع هو الموصوف بالتطوّع فعلًا و حين الإتيان به خارجاً لا ما هو كـذلك شأناً و ذاتاً، و بما أنّ النـذر بوجوده الخارجى يزيل هـذا الوصف تكويناً و يوجب قلب التطوّع فرضـاً و النـدب وجوباً فأى مانع من انعقاده و صـحّته بعـد ارتفاع المانع بطبيعه الحال؟! غايته أنّ من عليه الفريضه قد أتى بمـا هو تطوّع فى طبعه و فى حـدّ نفسه، و هـذا غير مشـمول لـدليل النهى قطعـاً حسـبما عرفت آنفـاً، فإنّه مخصوص بالتطوّع الفعلى و هو منفى تكويناً.

و على الجمله: فلا منافاه بين متعلّق النذر و بين متعلّق دليل النهى، و لا مصادمه بينهما بوجه.

و الظاهر أنّ هذا هو مراد الماتن (قدس سره) و إن كانت العباره قاصـره هنا و فى باب الصلاه، فيكفى الرجحان حين العمل، و لا يلزم الرجحان الفعلى حين النذر، فلو كان راجحاً فى نفسه آن ذاك مقروناً بمانع فعلى يزول تكويناً بالنذر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۱۶

[مسأله ۴: الظاهر جواز التطوّع بالصوم إذا كان ما عليه من الصوم الواجب استئجاريّاً]

[۲۵۰۵] مسـأله ۴: الظـاهر جـواز التطـوّع بـالصوم إذا كـان مـا عليه من الصوم الواجب استئجاريّاً (۱) و إن كـان الأحوط تقـديم الواجب.

بحيث يتّصف النذر بالرجحان الفعلى حين

الإتيان به خارجاً لكفى.

و نظير ذلک ما لو علم المريض من نفسه أنّه لو نذر صوم الغد يزول مرضه تكويناً بحيث يرتفع المانع بنفس وجود النذر خارجاً، فهل ترى أن هناک مانعاً من انعقاد النذر و صحّته؟ كلّا، فإنّه و إن لم يكن راجحاً فعلًا حين النذر لعدم مشروعيّه الصوم حال المرض، إلّا أنّه راجح ذاتاً، فإنّه جُنّه من النار، و المفروض ارتفاع المانع بنفس النذر حسبما عرفت.

(١) بل لا- ينبغي الإشكال فيه، لانصراف نصوص المنع عن التطوّع ممّن عليه الفرض عن مثل المقام، حتّى لو بنينا على التعدّى لمطلق الفرض و لو كان من غير قضاء رمضان، لظهور قوله عليه السلام فى صحيح الحلبى المتقدّم «١»: «لا، حتّى يقضى ما عليه من شهر رمضان»، و كذا فى روايه الكنانى: «... و عليه شى ء من الفرض» «٢» فيما إذا كان الصيام واجباً على المتطوّع بنفسه، لا ما إذا وجب على الغير و كان الواجب على هذا تفريغ ذمّته بالنيابه عنه بمقتضى عقد الاستئجار، فإنّ النائب يؤدى ما هو فرض غيره، و لا- يجب عليه بالاستئجار إلّا ذلک أى قصد النيابه عنه و إلّا فليس عليه صوم أبداً، و مثله خارج عن منصرف النصوص المتقدّمه. و نحوه ما لو استأجره الولى أو الوصى احتياطاً فوجبت عليه النيابه بالاستئجار، سواء كان الصيام واجباً واقعاً على المنوب عنه أم لا.

---

(١) فى ص ٥٠٣.

(٢) المتقدّمه فى ص ٥٠٤.

....

و على الجمله: بناءً على التعدّى فإنّما يتعدّى إلى موردٍ يكون الصوم واجباً على نفس المتطوّع، و أمّا إذا لم يكن الصوم صومه و إن وجب عليه الإتيان بصوم شخص آخر فالدليل منصرف عنه جزماً، فلا

ينبغى التأمّل فى جواز التطوّع من الأجير كما ذكرناه فى المتن.

هذا تمام الكلام فى شرائط صحّه الصوم، و يقع الكلام بعد ذلك فى شرائط وجوب الصوم إن شاء اللّه تعالى.

و الحمد للّه أوّلا و آخراً و ظاهراً و باطناً، و صلّى اللّه على سيّدنا و نبيّنا محمّد و آله الطاهرين. و اللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

حرّره بيمناه الداثره شرحاً على العروه الوثقى تقريراً لأبحاث سيّدنا الأُستاذ زعيم الحوزه العلميّه و مرجع الطائفه فخر الشيعه و محيى الشريعه المحقّق الأوحدىّ، سماحه آيه اللّه العظمى السيّد أبو القاسم الموسوى الخوئى متّع اللّه الإسلام و المسلمين بطول بقائه الشريف، تلميذه الأقل العبد الجانى الفانى مرتضى خلف العلّامه الفقيه الورع الثبت سماحه آيه اللّه الكبرى الحاج الشيخ على محمّد البروجردى النجفى (دام ظلّه)، فى جوار القبّه العلويه على مشرّفها آلاف الثناء و التحيّه.

و كان الفراغ فى يوم الأحد الخامس من شهر ربيع الثانى سنه ۱۳۹۴ ه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذکر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیهٔ العمل.

نشاطات المؤسسهٔ:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامهٔ المسابقات فی مطالعهٔ الکتب

إقامهٔ المعارض الالکترونیهٔ: المعارض الثلاثیهٔ الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنهٔ الدینیهٔ والسیاحیهٔ

إنتاج الأفلام الکرتونیهٔ والألعاب الکمبیوتریهٔ

افتتاح موقع القائمیهٔ الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیهٔ وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلهٔ والاستفسارات الدینیهٔ والأخلاقیهٔ والاعتقادیهٔ والردّ علیها

تصمیم الأجهزهٔ الخاصهٔ بالمحاسبهٔ، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالهٔ القصیرهٔ ((sms

إقامهٔ الدورات التعلیمیهٔ الالکترونیهٔ لعموم الناس

إقامهٔ الدورات الالکترونیهٔ لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسهٔ وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ٨ أنظمهٔ؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیهٔ للکتاب علی موقع القائمیهٔ ویمکن تحمیلها علی الأنظمهٔ التالیهٔ

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیهٔ والانجلیزیهٔ والفارسیهٔ

الکلمهٔ الأخیرهٔ

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.